كتاب اللمع

في

الرد على أهل الزيغ والبدع

للامام أبى الحسن الأشعرى المتوفى سنة ٣٣٠ ﻫ

صححه وقدم له وعلق عليه

الدكتور

حموده غرابه

مدير المركز الثقافى الاسلامى بلندن

مطبعة مصير شركة مساهمة مصرية

١٩٥٥

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

يبدو الأشعرى فى كتابه « الإبانة » حريصاً كل الحرص على ادعائه الانتماء إلى أحمد بن حنبل رضى الله عنه ، فهو يكثر من مدحه ويشيد بمنهجه ويدافع دفاعاً حاراً قوياً عن جميع ما قاله وقرره . بل يحاول فى قوة إثبات الوجه واليدين إلى غير ذلك كما فعل ، ويقول باستواء الله على العرش من غير كيف كما قال ، ويرد على المعتزلة والحرورية والجهمية الذين يريدون صرف الآيات الواردة فى ذلك عن معانيها الظاهرة ، كما أنه لا يتحدث عن « التنزيه » بأسلوب صريح ، ولا عن « نظرية الكسب » أصلا ، ويهمل فيه الكلام أيضاً عن « البعث » و « مشكلة الخاص والعام » و « الوعد والوعيد » ، كما أنه لا يبين رأيه فى « التعديل والتجوير » بإسهاب ، وكذلك رأيه فى « الإيمان » . مما جعل الباحثين الذين اعتمدوا على كتابه هذا فى حيرة من أمره . فبعضهم اقتصروا فى تقديره وتقويم مذهبه على ذلك ، ثم عجبوا فى النهاية من تلك الشهرة التى واتته من غير أن يكون لها ما يبررها تبريراً قوياً فى كتابه « الإبانة » بل لعل عجبهم قد ازداد حين ادعى مؤرخو الفكر أن الأشعرى هو الذى وضع أساس المذهب السائد اليوم باسم «الأشاعرة» وقد حملهم ذلك على التماس أسباب نجاح الأشعرى فى غير مذهبه ،

فردوا ذلك النجاح إلى مركز أسرته، وشخصيته الروحية، وقدرته على الجدل، وكراهة الشعب للمعتزلة، ورغبة الأمة فى أن ترى من أبنائها من ينازعهم بالحجة ويهزمهم بالمنطق والبرهان. كما حملهم ذلك على الحكم بوجود هوة سحيقة بين مذهب الأشعرى ومذهب الأشاعرة رغم ادعاء هؤلاء الأخيرين أنهم أتباعه المخلصون وتلامذته الروحيون. ولكن البعض الآخر من الباحثين لم يقتصر على « الإبانة » فى دراسته، بل استشار فى ذلك ما كتبه الثقات من العلماء كالباقلانى والشهرستانى عن مذهبه، ومن هؤلاء المستشرق الهولندى « فنسنك » الذى وضع الصورة المأخوذة من « الإبانة » عن مذهبه، إلى جانب الصورة العقلية التى رواها هؤلاء العلماء عنه، ثم تساءل فى النهاية: أيمكن أن يكون الأشعرى ذا وجهين، أم أن أتباعه قد تقولوا عليه؟ ثم رجا فى النهاية أن يوجد من كتابات الأشعرى نفسه ما يؤيد تلك الصورة التى رواها أتباعه عنه والتى تصرح « بالتنزيه والكسب » حتى يتضح مذهبه ويقوى تعليله ويكون جديراً بشهرته ومركزه، فتتجلى لنا تلك الشخصية التى ينسب إليها أنها وحدها التى مكنت الإسلام من اتخاذ طريق وسط بين النقل والعقل، أو بعبارة أخرى بين الحشوية والمعتزلة.

وشاءت إرادة الله أن يوجد ذلك المؤلَّف الذى نقدم له اليوم وهو « كتاب اللمع ». فالأشعرى فى هذا الكتاب يبدو أعمق تفكيراً وأسلم منهجاً وأشد عناية بالأدلة العقلية إلى درجة التعقيد أحياناً. والأشعرى فى « كتاب اللمع » لا يذكر الإمام أحمد رضى الله عنه ولا يشيد بمنهجه، بل هو على العكس من ذلك يهاجم فى قسوة أولئك الذين يضيقون بالنظر

والاستدلال وهم « الحنابلة » ، ويحاول جاهداً الاستدلال على صحة ذلك من القرآن والسنة المطهرة . والأشعرى أيضاً فى « كتاب اللمع » لا يتعرض لذكر الوجه واليدين والاستواء على العرش كما فعل فى « الإبانة » بل يهمل ذلك إهمالا تاماً، ويزيد على ذلك التصريح القاطع بتنزيه الله عن الجسمية ونفيه عن الله أن يكون مشابهاً للحوادث . كما يتحدث فى إسهاب عن « نظرية الكسب » وما يلزم لتأييدها من الأدلة ويعطى عناية كبيرة لبعض المسائل الهامة التى أشرنا إلى إهمال « الابانة » لها « كمشكلة البعث » وتحديد معنى « الايمان » ومسألة « الكبيرة » و «الوعد والوعيد »و« الخاص والعام » بما لا يخرج فى أساسه عن مذهب الأشاعرة .

وإذن فالصورة العقلية التى رواها الثقات من العلماء عنه هى صورة حقة قد كتبت بيد الأشعرى نفسه . وهذه الصورة العقلية التى أخذناها من « اللمع » توصل فى الوقت نفسه إلى نتائج قد تكون متعارضة أتم التعارض مع تلك النتائج التى وصل إليها من اعتمد على « الإبانة » فى تقويم مذهبه وتقدير مواهبه . فسوف يلمس القارىء بعد مطالعة هذا الكتاب السر فى نجاح الأشعرى ،وكيف أن الأشعرى قد كسب تلك الشهرة عن أسباب ذاتية أصيلة فيه ،وأن مذهبه قد نال تلك المكانة الرفيعة لأنه مذهب يرضى خاصة الأمة ولا يصعب على عامتها ، لا لأن صاحبه كان من أسرة كبيرة أو أنه كان قوى الشخصية . كما أن القارىء سوف يلمس أيضاً بطلان الادعاء بوجود هوة سحيقة بين مذهب الأشعرى ومذهب الأشاعرة ، وسوف يجد أن الخلاف بينه وبين أتباعه لم يمس أية

مسألة جوهرية فى المذهب نفسه على حسب ماقرره وصوره ، وإنما هو خلاف فى طريقة الاستدلال ، أو فى تفسير بعض الأصول أو الزيادة الشرح ، أو الاشتغال بمسائل لم تعرض للأشعرى فى أيام حياته . وحسب « اللمع » ذلك ليكون جديراً بما بذل فيه من جهد ، وما كلفنا من نصب وإرهاق .

ولكن ذلك يعنى أن هناك صورتين مختلفتين قد وردتا عن مذهب الأشعرى : صورة يحددها « اللمع » وأخرى يحددها « الإبانة » . فهل يوجد بين الصورتين تناقض ؟ وإذا كان فهل قررهما الأشعرى فى زمان واحد فيكون متناقضاً فى نفسه ؛ أم أن ذلك يعود إلى مرحلتين مختلفتين ، فى تطوره الفكرى بعد تحوله عن مذهب المعتزلة ؟ وإذا كان الأمر كذلك فأى المرحلتين هى الأسبق : مرحلة اللمع أم مرحلة الإبانة ؟.

يرى مكدونالد وتريتن والسلفية أيضاً أن الصورتين مختلفتان اختلافاً بيناً ، ويرون مع ذلك أن مرحلة « الإبانة » كانت هى المرحلة الأخيرة التى انتهى إليها رأى الأشعرى ، وعلى ذلك جولد زيهر أيضاً . وإن كان مكدونالد والسلفية على خلاف فى تعليل تحوله عن الصورة العقلية التى يصورها « اللمع » إلى الصورة السلفية التى يصورها « الإبانة » . فمكدونالد يرى أنه اضطر إلى ترك الصورة العقلية وإثبات الوجه واليدين وغير ذلك بعد رحيله إلى بغداد فى أخريات حياته ووقوعه تحت نفوذ الحنابلة . ومعنى ذلك أنه اصطنع الصورة الثانية ليكسب بها رضا الحنابلة ، وربما ليدفع شرهم أيضاً . فليست المسألة مسألة عقيدة ولكنها مسألة ملاءمة للظروف ومراعاة لما تقتضيه . ولعل مما يشهد لذلك قول بعضهم : إن الأشاعرة قد جعلوا « الإبانة » من

الحنابلة وقاية . ولكن السادة السلفية لا يرضيهم هذا التعليل، بل يقولون إن الأشعرى قد وصل إلى الحق على مراتب؛ فترك أولا مذهب المعتزلة إلى مذهبه العقلى فأصاب نصف الحق، ثم ترك أخيراً مذهبه العقلى إلى مذهب السلف فأصاب الحق كله ومات مرضياً عنه . وهذا قول قد يبدو مقبولا ولكنه سيظل فرضاً حتى يجد الدليل القاطع الذى يؤيده . بل إننى أعتقد أن هناك فرضاً آخر هو أحق بالادعاء وأدنى إلى القبول وهو أن الصورة السلفية التى يصورها « الإبانة » قد صدرت أولا، وأن الصورة العقلية التى يصورها « اللمع » قد صدرت أخيراً وأنها كانت تحديداً للمذهب الأشعرى فى وضعه النهائى الذى مات صاحبه وهو يعتنقه ويعتقد صحته ويدافع عنه ويرضاه لأتباعه . وأسباب هذا الترجيح عندى كثيرة؛ فمنها ما هو نفسى، ومنها ما هو علمى . ولعل مما يعود إلى الأسباب النفسية أننا نرى الأشعرى فى كتاب « الإبانة » أشرق أسلوباً وأكثر تحمساً وأعظم تحاملا على المعتزلة، وأكثر بعداً عن آرائهم . وهذه مظاهر نفسية يجدها المرء فى نفسه تجاه رأيه الذى يتركه إبان تركه أو بعيد التنازل عنه . أما من الناحية العلمية فحسب القارىء أن يراجع باباً مشتركاً فى الكتابين ليرى أن كتاب « اللمع » فى ذلك الباب قد أحاط بمسائله وأجاد فى عرض أدلته، وأفاض فى اعتراضات خصومه وأحسن فى الرد عليها؛ مما يدل على أن « كتاب اللمع » لم يكتب إلا فى الوقت الذى نضج المذهب فيه فى نفس صاحبه، وأنه لم يصوره فى هذا الكتاب إلا بعد أن ألفه وأصبح واضحاً عنده . ويشاركنى فى هذا الرأى « فنسنك » وغيره من الباحثين .

ولكن إذا سلمنا بوجود التخالف بين الصورتين فهل يعني ذلك الاعتراف بتناقضهما ؟ .

الواقع أنني لا أرى أي تناقض بين الصورة التي يحددها « الإبانة » وبين الصورة التي يحددها « اللمع » ؛ لأن مدح الإمام أحمد والرد على المعتزلة والحرورية والجهمية في إنكارهم الوجه واليدين والاستواء على العرش في الإبانة ، مع السكوت عن ذلك في اللمع ، لايعتبر تناقضاً ؛ لأن الأشعري يتناقض حقاً إذا نفى ذلك نفياً قاطعاً في كتابه « اللمع » ولكن الرجل لم ينف بل سكت ، والسكوت عن تقرير رأي في مؤلف لايعتبر مناقضاً لتقريره في مؤلف آخر . نعم الأشعري قد صرح في كتابه « اللمع » بالتنزيه ومخالفة الله للحوادث ، فهل يلزم من ذلك أن يكون متناقضاً إذا أثبت الوجه واليدين والاستواء مثلا في كتاب « الإبانة » ؟ نعم يلزم ذلك إذا أثبت وجهاً مماثلا لوجهنا ، ويداً مماثلة ليدنا ، واستواء مشابهاً لاستوائنا ؛ ولكن الأشعري قد أثبت ذلك في « الابانة » مع التصريح في أكثر من موضع بأن ذلك إنما هو « بلا كيف ». ومعنى ذلك نفي المماثلة وعدم التعارض مع فكرة التنزيه . بل إنني أعتقد أن الصورة السلفية كما اعتنقها الصحابة والإمام أحمد وربما ابن تيمية والوهابيون لا تتعارض إلا قليلا جداً مع مذهب الأشاعرة الذين أولوا هذه الأشياء ، أعني الوجه واليدين والاستواء إلى غير ذلك ، بالذات والقدرة والاستيلاء مثلا ؛ لأن السلف مؤولون كالأشاعرة تماماً . أقصى ما هنالك أن المراد بالوجه مثلا على مذهب السلف غير محدد ، مع القطع بأن الوجه الذي نعرفه غير مراد ، وأن المراد عند الأشاعرة هو الذات مثلا مع القطع بأن

الوجه الذى نعرفه غير مراد . وهذا يعنى إجماع الجميع على التنزيه ونفى الوجه المعروف مثلا ، وهذا يعنى التأويل عندهم جميعاً . ولكن ما المراد بالوجه ؟ يقول السلفية : هو وصف لله أجراه على نفسه ، فهو أعلم بمدلوله . ويقول الأشاعرة إنه لفظ عربى ، وحيث قد استحال المعنى الحقيقى فليكن المعنى المجازى الذى يناسب عظمة الله هو المقصود . فهما متحدان فى التنزيه والتأويل ، وهذا هو المهم فى العقيدة ، وما عدا ذلك فشىء لا يستحق خصاماً ولا اختلافاً . ولعل من الخير لهذه الأمة الإسلامية أن تفهم هذه الحقيقة واضحة جلية .

المخطوطات

بدأت صلتى بكتاب اللمع منذ سنة ١٩٥٠ حيث هدانى زميل فاضل إلى نسخة منه بالمتحف البريطانى ، ولكنى وجدت هذه النسخة منقولة عن نسخة قديمة موجودة بالكلية الأمريكية ببيروت ، فرأيت من واجبى العلمى أن أستحضرها أيضاً . وبذلك أصبح لدى من المخطوط نسختان ، وإن شئت فقل نسخة واحدة قد نقل عنها نسخة أخرى . ولذلك جعلت اعتمادى على الأصل ، أعنى نسخة بيروت ، وإن كنت لم أهمل النظر فى النسخة الأخرى التى نقلت عنها ، بياناً لقيمتها واستلهاماً لها فى بعض الأماكن التى تتميز فى الأصل بصعوبة قراءتها .

الناسخ لنسخة بيروت غير معروف . وليس لدى من الوسائل ما يعين على تحديد الزمن الذى كتبها فيه ، وإن كان من الممكن الجزم بأنه قد كتبها بعد وفاة الغزالى (٥٠٥ هـ) . لأن الناسخ قد ذكر أن

المخطوط يشتمل بجانب كتاب « اللمع » على كتاب « الرسالة اللدنية في العلم اللدنى » لحجة الإسلام الغزالى رضى الله عنه . وإن كان المخطوط لا يحتوى إلا على كتاب « اللمع » فقط .

فاذا انتقلنا إلى العنوان الذى وضعه الناسخ لهذا الكتاب فاننا نجده « كتاب اللمع » فقط ، على حين أن الأشعرى نفسه في كتابه « العمد » — على ما يرويه ابن عساكر — يذكر أنه قد كتب ثلاثة كتب بعنوان « اللمع » أعنى (١) « كتاب اللمع الصغير » (٢) « كتاب اللمع الكبير » (٣) « كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع » فأى هذه الثلاثة ما بين أيدينا الآن ؟ إننى أرجح أنه الثالث ؛ لأن الأشعرى نفسه قد ذكر أن هناك علاقة بين اللمع الصغير واللمع الكبير ، مؤكداً أن الأول يعتبر مقدمة وباباً للثانى ، على حين أنه لا توجد أى إشارة في هذا الكتاب تربط بينه وبين مؤلف آخر ، وإن كان ذكر ذلك ليس ضرورياً ؛ ولذلك بقى الأمر ترجيحاً فقط .

أما بالنسبة إلى محتويات هذا المخطوط ، فقد ذكر كلاين أنه يشتمل على عشرة أبواب وهذا حق ، إلا أنه قد أعطى عناوين هذه الأبواب مع خطأ في بعض الأحيان . فالمخطوط لم يذكر مثلا عنواناً للباب الأول فجعل كلاين عنوانه شطراً من عنوان الباب الثانى . والمخطوط قد ذكر مثلا عنواناً للباب التاسع هو « الخاص والعام والوعد والوعيد » فجعله كلاين عنواناً لبابين ، مما يقطع بأنه ربما لم ير المخطوط أصلا ، وإن كان شبتا في كتابه عن الأشعرى قد ذكر هذه الأبواب بعناوينها على وجه صحيح .

فاذا أردنا بعد ذلك امتحان المخطوط وما يتميز به فاننا نجد الناسخ قد كتبه كتابة سيئة كما أهمل التنقيط فى كلمات كثيرة مما يكلف القارىء متاعب جمة ويقوده إلى خطأ فى إدراك المطلوب أحياناً كثيرة . ولم يقتصر على ذلك من العيوب ، بل أسقط فى بعض الأحيان كلمات وجملا ، وزاد فى بعض الأحيان كلمات وجملا ، كما عكس الترتيب فى بعض العبارات ووضع عكس المطلوب فى البعض الآخر . ومن المؤكد أن الناسخ لا يعرف القرآن جيداً ، وليست له ثقافة عربية واسعة . وللبرهنة على ذلك نرجو القارىء أن يلقى نظرة فاحصة على التعليقات التى وضعناها فى الهامش تحت الحرف (ب) وهو الحرف الذى جعلناه رمزاً لهـذه النسخة .

نحن الآن مع النسخة التى نقلت عن هذه النسخة ، وهى نسخة المتحف البريطانى بلندن . فقد نسخها – كما يؤكد ذلك البارون فون كرامر – حدث مسيحى ، بل ونسخها بخط جميل يغبط عليه ، وإن كان الناسخ لم يصحح أى خطأ بالأصل بل أضاف إليها كثيراً من الأخطاء الخاصة به . وربما كان عذره فى ذلك – كما أشرت إلى هذا من قبل – أن نسخة بيروت ليست منقوطة فى كثير من المواضع ، وأن أسلوب الكتاب وموضوعه يتطلب لإدراكه تخصصاً واسعاً فى العلوم العربية والإسلامية . وإن كان هناك من الأخطاء ما لا عذر له فيه ، كحذف كثير من الكلمات والجمل ، بل وهناك من الأخطاء ما يصعب تعليله تعليلا سليما . مثال ذلك تغييره كلمة « سنين » فى قوله تعالى : « فلبث فى السجن بضع سنين » إلى كلمة « أيام » مع وضوح الأصل فى ذلك

وضوحاً لا يسمح بالخطأ . وقد وضعت ملاحظاتى على هذه النسخة تحت الحرف « ل » وهو الحرف الذى جعلته رمزاً لها .

كان هذا ما كتبته تقديماً لتخريجى هذا الكتاب قبل أن أفاجأ به مطبوعاً ومصححاً بيد الأب مكارثى الذى نشر المخطوط سنة ١٩٥٣ ، فرأيت من واجبى أن أقرأ عمله فى هدوء مزمعاً الاكتفاء به إذا كان قد قال الكلمة الأخيرة ، ومصمماً على نشره للمرة الثانية إذا كان لم يصب كل الإصابة فى تخريجه . وقد وافق مكارثى على ذلك وزاد على هذا بأن أهدانى نسخة مطبوعة من عمله ، فشكرت له تلك الروح الطيبة التى يتحلى بها العلماء وحدهم .

مكارثى قد وفق من غير شك فى تصحيح أخطاء كثيرة بالمخطوط ، بل وصحح لى بعض ما كنت أزمع ذكره على أنه تصحيح للمخطوط قبل أن أرى عمله . ولكن عمل مكارثى مع ذلك لم يخل من أخطاء فى رأيى . وهذه الأخطاء تكفى مبرراً لإعادة النشر من جديد . وكل ما أرجوه أن يرى مكارثى هذا العمل ، وأن يصححه أو يحكم بصحته ، حتى يتم التعاون العلمى الصحيح .

فمثلا مكارثى قد ترك بعض التعبيرات مع اليقين بخطئها من غير تصحيح . ففى (ص ٩) يذكر المخطوط « وذلك أنه لا يجوز أن يحوك الديباج بالنقاوير » فما معنى ذلك إذا بقيت العبارة من غير تصحيح ؟ .

وأحياناً يصحح مكارثى الأصل بما لا يتناسب مع المطلوب . فمثلا يقول الأصل (ص ٥٢) : « ولو جاز لزاعم أن يزعم أن قوله لا تدركه أراد به أنها لا تدرك غيره الأبصار . فان قال . . . » . وليس من شك

فى أن الكلام بذلك ناقص يحتاج إلى إصلاح . فماذا فعل مكارثى ؟
لقد وضع الأصل كما هو : « ولو جاز لزاعم أن يزعم أن قوله (لاتدركه) أراد به أنها لا تدرك غيره الأبصار » ثم زاد عليه (لجاز لزاعم أن يزعم أن قوله « صلوا إلى واعبدونى » أراد به غيره فاذا فسد هذا فسد ما قاله).
فلماذا كل هذا ؟ وهل المعنى على ذلك مستقيم ؟ إن « الزاعم » فى قوله : « ولو جاز لزاعم » على ذلك التصحيح ، يكون من خصوم الأشعرى أى من المعتزلة وهؤلاء لا يمكن أن يزعموا هذا الزعم . وعلى ذلك فالعبارة تحتاج فى رأيى إلى زيادة كلمتين فقط ، أعنى : « هذا جاز » بعد قوله فى الأصل : « ولو جاز » وقبل قوله : « لزاعم » فان المعنى بذلك يصبح صحيحاً ومفهوماً .

يضاف إلى ذلك أن مكارثى يغير الأصل أحياناً من غير ضرورة ، فان الأصل مثلا يقول(ص ١٤٥) : « وبظاهر قوله تعالى : (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) أنه لا يترك الحكم بما أنزل الله إلا كافر » فغير مكارثى كلمة « الكافرون » فى الأصل إلى كلمة « الفاسقون » كما غير كلمة « كافر » إلى كلمة فاسق . فلماذا غير ؟ إننى أعتقد أنه اعتقد أنه لا توجد آية أخرى فى القرآن على الصورة التى وردت فى الأصل بل الموجود فقط « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » . مع أن فى القرآن آيتين أخريين هما « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » وقوله تعالى : « ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الظالمون » فهل هناك فى ضوء هذا ضرورة للتغيير وهل يصح ؟ .

ومع ذلك فمكارثى جدير بشكر المسلمين ، لأنه — وهو قس كاثوليكى — قد اشتغل بخدمة التوحيد الإسلامى مع وجود التباين العظيم بين ما يعتقده هو من ناحية وما يقرره الإسلام من ناحية أخرى . وقد وضعت جميع ملاحظاتى على عمله تحت الحرف « م » .

وكل ما أرجوه بعد ذلك أن أكون قد قمت بنصيب متواضع فى خدمة العلم والمعرفة . والله ولى التوفيق .

دكتور

محمود زكى غرابه

مدير المركز الثقافى بلندن

الرموز

ب : النسخة الموجودة بالكلية الأمريكية ببيروت .

ل : « « بالمتحف البريطانى بلندن .

م : تخريج الأب مكارثى للمخطوط . المطبعة الكاثوليكية ببيروت سنة ١٩٥٣ م .

فهرس

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله ذى الجود والثناء ، والمجد والسناء ، والعز والكبرياء ؛ أحمده على سوابغ النعم وجزيل العطاء ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له عدة (1) اللقاء ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله خاتم الأنبياء .

أما بعد ؛ فإنك سألتنى أن أصنف لك كتاباً مختصراً أبين فيه جملا توضح الحق وتدمغ الباطل ، فرأيت إسعافك بذلك ، [رزقك](2) الله الخيرات ، وأعانك على الخير(3) والمطلوبات .

(١)

[الله وصفاته(4)]

مسألة

إن سأل سائل فقال : ما الدليل على أن للخلق صانعاً صنعه ومدبراً دبره ؟ قيل [له](5) : الدليل على ذلك أن الإنسان الذى هو فى غاية

(١) ل : عنده للقاء ، م : عنده اللقاء ، وهى فى الأصل : عده للقاء .
(٢) بياض فى الأصل
(٣) فى الأصل : « الخير طلوبات » وقد اختار م أن تكون « الخير بالمطلوبات » وقد تكون : « الجد فى المطلوبات » .
(٤) هذا العنوان ليس فى الأصل وقد تطوعنا بوضعه بعد قراءة ما يشتمل عليه .
(٥) ليست فى الأصل .

الكمال والتمام : كان نطفة ثم علقة ثم لحماً ودماً [وعظماً] [1] ، وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال ؛ لأنا نراه فى حال كمال قوته وتمام عقله لا يقدر أن يحدث لنفسه سمعاً ولا بصراً ، ولا أن يخلق لنفسه جارحة . يدل ذلك على أنه فى حال ضعفه ونقصانه عن فعل ذلك أعجز ؛ لأن ما قدر عليه فى حال النقصان فهو فى الكمال عليه أقدر ، وما عجز عنه فى حال الكمال فهو فى حال النقصان عنه أعجز . ورأيناه طفلا ثم شاباً ثم كهلا ثم شيخاً ، وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال الشباب إلى حال الكبر والهرم ؛ لأن الإنسان لو جهد أن يزيل عن نفسه الكبر والهرم ويردها إلى حال الشباب لم يمكنه ذلك ؛ فدل ما وصفنا على أنه ليس هو الذى ينقل نفسه فى هذه الأحوال ، وأن له ناقلا نقله من حال إلى حال ودبره على ما هو عليه ؛ لأنه لا يجوز انتقاله من حال إلى حال بغير ناقل ولا مدبر . مما بين[2] ذلك أن القطن لا يجوز أن يتحول غزلا مفتولا ، ثم ثوباً منسوجاً ، بغير ناسج ولا صانع ولا مدبر ، ومن اتخذ قطناً ثم انتظر أن يصير غزلا مفتولا ، ثم ثوباً منسوجاً بغير صانع ولا ناسج كان عن[3] معقول[4] خارجاً ، وفى الجهل والجاً . وكذلك من قصد إلى برية لم يجد فيها قصراً مبنياً فانتظر أن يتحول[5] الطين إلى حالة الآجر ، وينتضد بعضه على بعض ، بغير صانع ولا بان ، كان جاهلا . وإذا كان تحول النطفة علقة ،

---

(١) ل : حذفها الناسخ .
(٢) ب : نقلها الناسخ : سنن ، واختار م أن يغيرها إلى : يبين .
(٣) ل : نقلها الناسخ : عين .
(٤) الأنسب « عن المعقول » .
(٥) ل : نقلها الناسخ : تحول .

ثم مضغة ، ثم لحماً ودماً وعظماً ، أعظم فى الأعجوبة ، كان أولى أن يدل على صانع صنع النطفة ونقلها من حال إلى حال . وقد قال الله تعالى : « أفرأيتم ما تمنون . أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون[1] » فما استطاعوا أن يقولوا بحجة إنهم يخلقون ما يمنون مع تمنيهم الولد فلا يكون ومع كراهتهم له فيكون . وقد قال الله تعالى منبهاً[2] لخلقه على وحدانيته : « وفى أنفسكم أفلا تبصرون[3] » بين[4] لهم عجزهم وفقرهم إلى صانع صنعهم ومدبر دبرهم .

فان قالوا : فما يؤمنكم أن تكون النطفة لم تزل قديمة ؟ قيل لهم[5] : لو كان ذلك كما ادعيتم لم يجز أن يلحقها الاعتمال والتأثير ، ولا الانقلاب والتغيير ؛ لأن القديم لا يجوز انتقاله وتغيره ، وأن يجرى عليه سمات الحدث ؛ لأن ما جرى ذلك عليه ولزمته الضعة[6] لم ينفك من سمات الحدث ، وما لم يسبق المحدث كان محدثاً مصنوعاً ؛ فبطل بذلك قدم النطفة وغيرها من الأجسام .

مسـألة

فان قال قائل : لم زعمتم أن البارى سبحانه لا يشبه المخلوقات ؟ قيل[7] [له][8] : لأنه لو أشبهها لكان حكمه فى الحدث حكمها ،

(١) سورة ٥٦ الآيتان ٥٨ ، ٥٩ .
(٢) ل : نقلها الناسخ : مبيناً .
(٣) س ٥١ الآية ٢١ .
(٤) م : يبين .
(٥) ب ، ل : له .
(٦) ل : نقلها الناسخ : الصغر .
(٧) نقلها الناسخ : قليل .
(٨) ليست فى الأصل .

ولو أشبهها لم يخل من أن يشبهها من كل الجهات أو من بعضها . فان أشبهها من جميع الجهات كان محدثاً مثلها من جميع الجهات ، وإن أشبهها من بعضها كان محدثاً من حيث أشبهها ؛ ويستحيل أن يكون المحدث لم يزل قديماً . وقد قال الله تعالى : « ليس كمثله شيء » (١) . وقال تعالى : « ولم يكن له كفواً أحد » (٢) .

مسألة

فان قال قائل : لم قلتم إن صانع الأشياء واحد ؟ قيل له : لأن الاثنين لا يجري تدبيرهما على نظام ولا يتسق (٣) على إحكام . ولا بد أن يلحقهما العجز أو واحداً منهما ؛ لأن أحدهما إذا أراد أن يحيي إنساناً وأراد الآخر أن يميته لم يخل أن يتم مرادهما جميعاً أو لا يتم مرادهما ، أو يتم [مراد أحدهما دون الآخر . ويستحيل أن يتم] (٤) مرادهما جميعاً ؛ لأنه يستحيل أن يكون الجسم حياً ميتاً في حال واحدة . وإن لم يتم مرادهما جميعاً وجب عجزهما ، والعاجز لا يكون إلهاً ولا قديماً . (وإن تم مراد أحدهما دون الآخر وجب عجز من لم يتم مراده منهما والعاجز لا يكون إلهاً ولا قديماً)(٥) فدل ما قلناه على أن صانع

---

(١) س ٤٢ الآية ١١ .

(٢) س ١١٢ الآية ٤ . وقد كتبها م : كفوءاً .

(٣) ل : نقلها الناسخ : نسق .

(٤) ما بين المربعين ليس في الأصل وزيادته ضرورية ليتم نظم الدليل .

(٥) ل : ما بين قوسين قد تركه الناسخ .

الأشياء واحد (١) . وقد قال الله تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا »(٢) فهذا معنى احتجاجنا آنفاً .

مســـــألة

فان قال قائل : ما الدليل على جواز إعادة الخلق ؟ قيل له : الدليل على ذلك أن الله سبحانه خلقه أولا لا(٣) على مثال سبق ، فإذا خلقه أولا لم يعيه أن يخلقه خلقاً آخر . وقد قال عز وجـــل : « وضرب لنا مثلا ونسي خلقه ؛ قال من يحيي العظام وهي رميم . قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم » (٤) فجعل النشأة الأولى دليلا على جواز النشأة الآخرة لأنها في معناها . ثم قال : « الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فاذا أنتم منه توقدون » (٥) فجعل ظهور النار على حرها ويبسها من الشجر الأخضر على نداوته

(١) بقي بعد ذلك احتمال أن يتفقا ولا بد من إبطال هذا الاحتمال أيضاً حتى يتم الدليل . ويرى الإمام محمد عبده في رسالته — ص ٤٠ — ٤١ الطبعة العاشرة لرشيد رضا — أن هذا الاحتمال باطل إذ لو تعدد واجب الوجود لكان لكل من الواجبين تعين يخالف تعين الآخر بالضرورة وإلا لم يتحصل معنى التعدد . وكلما اختلفت التعينات اختلفت الصفات الثابتة للذوات المتعينة فيختلف العلم والارادة مثلا باختلاف الذوات الواجبة فتتخالف أفعالهم بتخالف علومهم وإراداتهم وهو خلاف يستحيل معه الوفاق فيفسد نظام الكون بل يستحيل له نظام . ولذلك كانت الآية : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » قطعية الدلالة على الوحدة في رأيه خلافاً للسعد وغيره من المتكلمين فانهم يرونها إقناعية .

(٢) س ٢١ الآية ٢٢ .

(٣) ل : تركها الناسخ .

(٤) س ٣٦ الآيتان ٧٨ ، ٧٩ .

(٥) نفس السورة الآية ٨٠ .

ورطوبته دليلا على جواز خلقه الحياة في الرمة البالية والعظام النخرة ، وعلى قدرته على خلق مثله . ثم قال : « أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم » [1] . وهذا هو المعول عليه فى الحجاج فى جواز إعادة الخلق[2] .

وهذا هو الدليل أيضاً على صحة الحجاج والنظر ؛ لأن الله تعالى حكم فى الشىء بحكم مثله وجعل سبيل النظير ومجراه مجرى نظيره . وقد قال الله تعالى : « الله يبدأ الخلق ثم يعيده »[3] . وقوله تعالى : « وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه »[4] — يريد وهو هين عليه — فجعل الابتداء كالإعادة . فان قال قائل : زيدونى وضوحاً فى صحة النظر [5] . قيل له : قول الله تعالى مخبراً عن إبراهيم عليه السلام لما رأى الكوكب : « قال هذا ربى ، فلما أفل قال لا أحب الآفلين . فلما رأى القمر بازغاً قال هـــذا ربى ، فلما أفل قال لئن

(١) نفس السورة الآية ٨١ .

(٢) يعتمد دليل الأشعرى على أن الإعادة ممكنة عقلا وما دامت كذلك وقد ورد النص بوقوعها فيجب التصديق بها . ولكن الفلاسفة فيما بعد قالوا إن إعادة المعدوم ممتنعة بداهة وعلى ذلك فيجب تأويل النص لوجود قرينة تحيل المعنى الأصلى . فهل صادف الأشعرى هذا الاعتراض ؟ وهل كان رأيه أن بعث الأجسام سيكون عن عدم أم عن جمع للأجزاء الأصلية كما ذهب إلى ذلك المحققون من أتباعه ؟ الواقع أنه لا يعرف للأشعرى رأى فى ذلك بل ربما لم يشتغل أصلا بمثل هذه المباحث لعدم الضرورة إليها فخصومه المعتزلة كانوا يسلمون بحشر الأجساد .

(٣) س ٣٠ الآية ١١ .

(٤) س ٣٠ الآية ٢٧ .

(٥) ل : نقلها الناسخ : النظير .

لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين »[1] . فجمع عليه السلام القمر والكوكب في أنه لا يجوز أن يكون واحد منهما إلهاً رباً لاجتماعهما في الأفول ، وهذا هو النظر والاستدلال الذي ينكره المنكرون وينحرف عنه المنحرفون[2] .

مسـألة

فان قال قائل : لم أنكرتم أن يكون الله تعالى جسماً ؟ قيل له : أنكرنا ذلك لأنه لا يخلو أن يكون القائل لذلك أراد ما أنكرتم أن يكون طويلا عريضاً مجتمعاً ، أو أن يكون أراد تسميته جسماً وإن لم يكن طويلا عريضاً مجتمعاً عميقاً . فان كان أراد ما أنكرتم أن يكون طويلا عريضاً مجتمعاً كما يقال ذلك للأجسام فيما يلينا فهذا لا يجوز ؛ لأن المجتمع لا يكون شيئاً واحداً ؛ لأن[3] أقل قليل الاجتماع لا يكون إلا من[4] شيئين ؛ لأن الشيء الواحد لا يكون لنفسه مجامعاً ؛ وقد بينا آنفاً[5] أن الله عز وجل شيء واحد ؛ فبطل بذلك أن يكون مجتمعاً .

---

(١) س ٦ الآيتان ٧٦ ، ٧٧ .

(٢) يعالج المؤلف هذه النقطة على نطاق أوسع في كتيبه المسمى « رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام » المطبوع بحيدر اباد بالهند سنة ١٣٢٣ هـ كما أشرنا إلى ذلك في المقدمة . والذي أعاد طبعه الأب مكارثي ضمن مجموعة تحت عنوان « توحيد الأشعري » . المطبعة الكاثوليكية ببيروت سنة ١٩٥٣ م .

(٣) ل : نقلها الناسخ : الآن .

(٤) في الأصل : بين (بدون نقط) فاختار م أن تكون بين واختيارنا أولى .

(٥) ما مر آنفاً هو البرهنة على الوحدة بمعنى عدم التعدد في الآلهة ، لا الوحدة بمعنى عدم التركيب في الذات وهو ما نحتاج إليه هنا .

وإن أراد لم لا تسمونه جسما وإن لم يكن طويلا عريضاً مجتمعاً ؟ فالأسماء ليست إلينا ، ولا يجوز أن نسمى الله تعالى باسم لم يسم به نفسه ، ولا سماه به رسوله ، ولا أجمع المسلمون عليه ولا على معناه .

مسألة

فان قال قائل : لم قلتم إن الله تعالى عالم ؟ قيل له : لأن الأفعال المحكمة لا تتسق فى الحكمة إلا من عالم . وذلك أنه لا يجوز أن يحوك الديباج النفارير [1] ويصنع دقائق الصنعة من لا يحسن ذلك ولا يعلمه. فلما رأينا الإنسان على ما فيه من اتساق الحكمة كالحياة التى ركبها الله فيه والسمع والبصر وكمجارى الطعام والشراب وانقسامهما فيها [2] وما هو عليه من كماله وتمامه ، والفلك وما فيه من شمسه وقمره وكواكبه ومجاريها ، دل ذلك على أن الذى صنع ما ذكرناه لم يكن يصنعه إلا وهو عالم بكيفيته وكنهه . ولو جاز أن تحدث الصنائع الحكمية لا من عالم لم ندر لعل جميع مايحدث من حكم الحيوان [3] وتدابيرهم وصنائعهم

---

(١) النفارير جمع نفرور وهو العصفور ، والجملة فى الأصل مكتوبة : « وذلك انه لا يجوز أن يحوك الديباج بالنقاوير » وقد تركها م كما هى فى الأصل بغير تنبيه كما ترك ترجمتها وهى على ذلك لا معنى لها كما أنها تحتاج إلى إصلاح قطعاً ولعل ما فعلناه هو المقصود للمؤلف . فان المعنى على ذلك واضح لأن حياكة الديباج بوساطة العصافير مستحيل لانعدام العلم بذلك عندها .

(٢) ب وتبعه ل : وانقسامه فيه ، وقد تركها م كما هى ولا تصح إلامع تأويل بعيد.

(٣) لعل المقصود للمؤلف هو لفظ الإنسان على أن يراد به أفراده حتى يصح قوله « وتدابيرهم » .

يحدث منهم وهم غير عالمين ؛ فلما استحال ذلك دل على أن الصنائع المحكمة لا تحدث إلا من عالم[1] .

كذلك لا يجوز أن تحدث الصنائع إلا من قادر حى ؛ لأنه لو جاز حدوثها ممن ليس بقادر ولا حى لم ندر لعل سائر ما يظهر من الناس يظهر منهم وهم عجزة موتى ؛ فلما استحال ذلك دلت الصنائع على أن الله حى قادر .

مسألة

فان قال قائل : لم قلتم إن الله سميع بصير ؟ قيل له : لأن الحى إذا لم يكن موصوفاً بآفة[2] تمنعه من إدراك المسموعات والمبصرات إذا وجدت فهو سميع بصير . فلما كان الله تعالى حياً لا تجوز عليه الآفات من الصمم والعمى وغير ذلك – إذ كانت الآفات تدل على حدوث من جازت عليه – صح أنه سميع بصير .

مسألة

فان قال : أتقولون إن الله تعالى لم يزل عالماً قادراً سميعاً بصيراً ؟ قيل له : كذلك نقول . فان قال : فما الدليل على ذلك ؟ قيل له : الدليل على ذلك أن الحى إذا لم يكن عالماً كان[3] موصوفاً بضد العلم

---

(١) قد يفيد هذا الدليل إثبات أصل العلم لله ولكن المدعى أن الله يعلم كل شيء حتى المعدومات التى ستوجد والأشياء التى يستحيل وجودها فهل يثبت الدليل ذلك أم أننا مازلنا بحاجة إلى المزيد من الأدلة التى تثبت عموم علمه تعالى لكل ما يصح أن يعلم ؟ قد يكون المتأخرون من الأشاعرة أكثر عمقاً من الأشعرى فى ذلك .

(٢) ل : نقلها الناسخ : بأنه .

(٣) ل : تركها الناسخ .

من الجهل أو الشك (١) أو الآفات فلو كان [ال] باري تعالى لم يزل حياً غير عالم لكان [لم يزل] موصوفاً بضد العلم . ولو كان [لم يزل] موصوفاً بضد العلم من الجهل أو الشك أو الآفات (٢) لاستحال أن يعلم ؛ لأن ضد العلم لو كان قديماً(٣) لاستحال أن يبطل ، وإذا استحال أن يبطل ذلك لم يجز أن يصنع الصنائع الحكمية . فلما صنعها ودلت على أنه عالم صح وثبت أنه لم يزل عالماً ؛ إذ قد استحال أن يكون لم يزل بضد العلم موصوفاً .

وكذلك لو كان لم يزل حياً غير قادر لوجب أن يكون لم يزل عاجزاً موصوفاً بضد القدرة . ولو كان عجزه قديماً لاستحال أن يقدر وأن تحدث الأفعال منه .

وكذلك لو كان لم يزل حياً غير سميع ولا بصير لكان لم يزل موصوفاً بضد السمع من الصمم والآفات ، وبضد البصر من العمى والآفات ، ومحال جواز الآفات على البارى ، لأنها من سمات الحدث . فدل ما قلناه على أن الله تعالى لم يزل عالماً قادراً سميعاً بصيراً .

مســـألة

فان قال قائل : لم قلتم إن للبارى (٤) تعالى علماً به علم ؟ قيل له : لأن الصنائع الحكمية كما لا تقع منا إلا من عالم كذلك لا تحدث منا

---

(١) ل : نقلها الناسخ : الشكر .

(٢) يزيد الأصل بعد ذلك قبل قوله : « لاستحال أن . . . » « فلو كان البارى تعالى لم يزل حياً غير عالم لكان موصوفاً بضد العلم » وهى زيادة لا لزوم لها بل قد تؤدى إلى اضطراب المعنى .

(٣) ل : رسمها الناسخ هكذا : قديم الا .

(٤) ل : نقلها الناسخ : البارى .

إلا من ذى علم ، فلو لم تدل الصنائع على علم من ظهرت منه منا لم تدل على أن من ظهرت منه منا فهو عالم ، فاو دلت على أن البارى تعالى عالم قياساً على دلالتها على (أنا علماء [1]) ولم تدل على أن له علماً[2] قياساً على دلالتها على أن لنا علماً لجاز لزاعم أن يزعم أنها تدل على علمنا ولاتدل على أنا علماء . وإذا لم يجز هذا لم يجز ما قاله هذا القائل.

فان قال : فما أنكرتم أن لا تدل الأفعال الحكمية على علم العالم منا ، كما دلت على أنه عالم ؛ لأنه ليس معنى العالم منا أن له علماً ؛ لأنه قد يعلم العالم منا عالماً من[3] لايعلم أن له علماً ؟ قيل له : إن جاز لك أن تزعم هذا جاز لغيرك أن يزعم أن الأفعال الحكمية تدل على أن لى علماً بها ولا تدل على أنى عالم ؛ لأنه ليس معنى العالم أن له علماً[4] لأنه قد يعلم الإنسان منا أن له علماً من لا يعلمه عالماً [5] . وأيضاً الناسى [6] . وأيضاً هذه الدعوى عندى فاسدة . وذلك أن معنى [7]

---

(١) ل : نقلها الناسخ : ان علما .

(٢) ب وتبعه ل : علم .

(٣) فاعل لقوله « قد يعلم » وكلمة « العالم » قبلها مفعول .

(٤) ب وتبعه ل : علم .

(٥) ل : نقلها الناسخ : عالم . ولفظ «من» قبلها فاعل لقوله : « قد يعلم» والإنسان مفعول .

(٦) هى فى الأصل « لناس » فصححها م إلى « لناشىء » وهى بهذا لا معنى لها وأعتقد أنها كما صححتها على معنى أن الناسى له علم وليس عالماً وقت نسيانه فيكون ذلك تأييداً لقوله قبل ذلك : « لأنه قد يعلم الإنسان منا أن له علماً من لا يعلمه عالماً ».

(٧) ل : تركها الناسخ .

العالم عندى أن له علماً ، ومن لم يعلم لزيد علماً [1] لم يعلمه عالماً .
فان قال قائل : فما أنكرتم من أن يدل الفعل الحكمى على أن للإنسان علماً هو غيره كما قلتم إنه يدل على علم ؟ قيل له : ليس إذا دل الفعل الحكمى على أن للإنسان علماً دل على أنه غيره ، كما ليس إذا دل على أنه عالم دل على أنه متغاير على وجه من الوجوه . وأيضاً فان معنى الغيرية [2] جواز مفارقة أحد [3] الشيئين للآخر على وجه من الوجوه. فلما دلت الدلالة على قدم البارى تعالى وعلمه [4] استحال أن يكونا [5] غيرين . وأيضاً فلو جاز لزاعم أن يزعم أن الفعل الحكمى [6] يدل على أن العالم عالم ثم يعلم علمه بعد ذلك لجاز لزاعم أن يزعم أن الفعل الحكمى يدل على أن العلم علم ثم يعلم أنه لعالم بعد ذلك ، وإذا لم يجز هـذا وتكافأ القولان وجب أن تكون الدلالة على أن العالم عالم دلالة على العلم.

فان قال قائل : من أنه إنما يدل الفعل الحكمى على علم العالم لأنه ممن يجوز أن يموت ويجهل . قيل له : لو جاز هذا لقائله [7] لجاز

(١) ل : كتبها الناسخ هكذا : لن يدع لما .

(٢) هذا تفسير اصطلاحى للغيرية لجأ إليه المولف لئلا يلزمه القول بتعدد القدماء المتغايرة إذا قال بوجودية الصفات وتغايرها فى نفسها مع مغايرتها للذات وعلى خلافه معظم أصحابه وقد أنكر ورود هذا التعريف عن الأشعرى الإمام محمد عبده (الحاشية ص ٩٩) مرجحاً أنه من مبتدعات الأصحاب لتوجيه قوله فى الصفات « انها لاهى ولا غيره » وقد علمت الآن قيمة هذا الادعاء .

(٣) ل : نقلها الناسخ : أجل .

(٤) معطوف على قوله « البارى » .

(٥) ل : نقلها الناسخ : يكون .

(٦) ب وتبعه ل : الحكم .

(٧) ل : نقلها الناسخ هكذا : هذا القائل .

ازاعم أن يزعم أن الفعل الحكمى يدل أن العالم عالم لأنه ممن يجوز أن يموت ويجهل .

ومما يبطل قول من قال إن دلالة الفعل الحكمى على علم العالم منا دلالة على أنه غير العالم وأنه محدث أن العالم للعلم[1] ما كان عالماً لا للغيرية ولا للحدث ، فوجب أن تكون الدلالة على أن العالم عالم دلالة على العلم ، ولم يكن العلم عاماً لأنه غير العالم . ولا لأنه محدث اوجود غير ليس بعلم ومحدث ليس بعلم ، فلم يجب أن تكون الدلالة على أن العالم علم دلالة على أنه محدث أو أنه غير العالم . وأيضاً فلو جاز لزاعم أن يزعم أن الدلالة على أن العالم علم دلالة على حدثه أو دلالة على أنه غير العالم لجاز لزاعم أن يزعم أن الدلالة على أن العالم [عالم][2] دلالة على حدثه وأنه متغاير فى ذاته .

والدليل على أن لله[3] تعالى قدرة وحياة كالدليل على أن لله[4] تعالى علماً . وقد قال جل ذكره : « أنزله بعلمه »[5] وقال :

(١) هكذا فى الأصل وقد غيرها م إلى « لعلم » وأعرب (ما) التى بعدها على أنها (ما) الابهامية وحل الجملة على أساس أن الدليل المبطل لهذا الادعاء هو أن العالم للعلم لا يعلم بسبب الغيرية ولا بسبب الحدث (أنظر الترجمة) وأنا أوجب بقاء اللفظ كما هو وأعرب (ما) على أنها نافية فينحل الكلام إلى أن الدليل المبطل لهذا الادعاء هو أن الإنسان وقت إدراكه للعلم المتعلق بفرد لا يدرك فى نفس الوقت بنفس الدلالة الدالة على العلم ان هذا العلم حادث أوانه مغاير للعالم . فلم تكن الدلالة على العلم دلالة على أنه غير أوأنه محدث .

(٢) ليست فى الأصل .

(٣) ب : وتبعه ل : الله .

(٤) ب : وتبعه ل : الله .

(٥) س ٤ الآية ١٦٦

« وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه » [1] فثبت العلم لنفسه . وقال تعالى : « أو لم يروا أن الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة [2] » فثبت القوة لنفسه .

ومما يدل على أن الله تعالى عالم بعلم أنه لا يخلو أن يكون الله تعالى عالماً بنفسه أو بعلم يستحيل أن يكون هو نفسه . فان كان عالماً بنفسه كانت نفسه علماً ؛ لأن قائلا لو قال : إن الله تعالى عالم بمعنى هو غيره لوجب عليه أن يكون ذلك المعنى علماً ، ويستحيل أن يكون العلم عالماً [3] ، أو العالم علماً ، أو يكون الله تعالى بمعنى الصفات . ألا ترى أن الطريق الذى يعلم [به] [4] أن العلم علم أن العالم به علم ؛ لأن قدرة الإنسان التى [5] لا يعلم بها لا يجوز أن تكون علماً . فلما استحال أن يكون البارى تعالى علماً استحال أن يكون عالماً بنفسه ، فاذا استحال ذلك صح أنه عالم بعلم يستحيل أن يكون هو نفسه .

فان قال قائل : ما أنكرتم أن يكون البارى سبحانه عالماً لا بنفسه ولا بمعنى يستحيل أن يكون هو نفسه . قيل له : لو جاز هذا لجاز أن يكون قولنا : « عالم » لم يرجع به إلى نفسه ولا إلى معنى ولم يثبت

---

(١) س ٣٥ الآية ١١ .

(٢) س ٤١ الآية ١٥ .

(٣) ل : نقلها الناسخ : علم .

(٤) ليست فى الأصل .

(٥) فى ب وتبعه ل : الذى . .

به نفسه ولا معنى يستحيل أن يكون هو نفسه ، وإذا لم يجز هذا بطل ما قالوه .

وهذا الدليل يدل على إثبات صفات الله تعالى لذاته كلها : من الحياة ، والقدرة ، والسمع ، والبصر ، وسائر صفات الذات (١).

---

(١) للبارى تعالى صفات كثيرة منها صفة نفسية وهى الوجود ، ويرى المحققون من المتكلمين أنها من الأمور الاعتبارية . ومنها صفات سلوب بمعنى أن مفهومها سلبى مثل القدم والبقاء . ومنها صفات أفعال مثل كونه رازقاً وهذه والتى قبلها لا تقتضى ثبوت وصف قائم بالبارى . ومنها صفات ثبوتية مثل القدرة والإرادة وهى المقصودة بقول المؤلف « صفات الذات » .



(٢)

باب الكلام في القرآن والإرادة

إن قال قائل : لم قلتم إن الله تعالى لم يزل متكلماً وإن كلام الله تعالى غير مخلوق ؟ قيل له : قلنا ذلك [١] لأن الله تعالى قال : « إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » [٢] فلو كان القرآن مخلوقاً لكان الله تعالى قائلا له : « كن » والقرآن قوله ، ويستحيل أن يكون قوله مقولا له [٣] ؛ لأن هذا يوجب قولا ثانياً ، والقول في القول الثاني وفي تعلقه بقول ثالث كالقول في القول الأول وتعلقه بقول ثان

(١) ولكن ماهو القديم فى القرآن على رأيه؟ ألفاظه ومعانيه أم المعانى والمدلولات فقط؟ يلزم الأشعرى الصمت فى الإجابة على هذا الترديد فيما هو معروف حتى اليوم من كتبه وإن كان الشهرستانى ينسب إليه القول بحدوث الألفاظ وقدم المعنى النفسى بينما ينسب إليه بعضهم القول بقدم اللفظ والمعنى معاً (أنظر نهاية الاقدام ص ٣٢٠ وشرح العقائد العضدية ص ١٨٨)

(٢) س ١٦ الآية ٤٠ .

(٣) الضمير فى قوله : « له » يعود فى رأيى إلى القول لا إلى الله على معنى أنه يستحيل أن يكون القول مخلوقاً بقول آخر وبذلك يتضح الدليل . ويصوره الأشعرى فى (الإبانة ص ٢١ القاهرة سنة ١٣٤٨) هكذا : « ومما يدل من كتاب الله على أن كلامه غير مخلوق قوله عز وجل : « إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » فلو كان القرآن مخلوقاً لوجب أن يكون مقولا له « كن » فيكون . ولو كان الله عز وجل قائلا للقول « كن » كان للقول قول ، وهذا يوجب أحد أمرين : إما أن يؤول الأمر إلى أن قول الله غير مخلوق ، أو يكون كل قول واقعاً بقول لا إلى غاية وذلك محال » .

وهذا يقتضي ما لا نهاية له من الأقوال وهذا فاسد ، وإذا فسد ذلك فسد أن يكون القرآن مخلوقاً . ولو جاز أن يقول لقوله لجاز أن يريد إرادته ، وذلك فاسد عندنا وعندهم ، وإذا بطل هذا استحال أن يكون مخلوقاً .

فان قال قائل : ما أنكرتم أن يكون معنى قوله تعالى « أن نقول له كن فيكون » أى نكونه فيكون من غير أن (يقول له فى الحقيقة شيئاً) [1] قيل له قال الله تعالى : « إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » . فلو جاز لقائل أن يقول لم يكن الله تعالى قائلا[2] لشيء فى الحقيقة « كن » وإنما المعنى أن نكونه فيكون ، لجاز لزاعم أن يزعم أن الله تعالى لا يريد شيئاً ، وإنما معنى « أردناه » : فعلناه من غير أن تكون إرادة[3] على وجه من الوجوه . فان قال قائل : أن يكون معنى [4] أن الله تعالى أراد الشيء أنه فعله وهو مريد له فى الحقيقة بمعنى أنه فاعل له ؟ قيل له : لو جاز هذا لقائله لجاز لزاعم أن يزعم أن الله عز وجل قائل للشيء فى الحقيقة « كن » ويزعم أن معنى ذلك أنه يكونه فيثبت لله تعالى قولا فى الحقيقة هو المقول له ، كما زعمتم أن

(١) فى الأصل اضطراب ونص عبارته : « نقول له فى الحقيقة ولا أن نقول له فى الحقيقة شيئاً » وقد نقلها الناسخ فى ب كما هى ، ووضع م (ولا أن نقول له فى الحقيقة) بين قوسين وحكم بزيادتها ، وهو مصيب .

(٢) ب وتبعه ل : قائل .

(٣) يقرؤها م إرادةً ورأيي انها إرادة على أن « تكون » تامة وهو أولى رغم أن الأصل كتبها « يكون إرادة » ويصح أن نقرأها « يكون أراده » أى الشيء ويكون اسم « يكون » ضميراً يعود إلى الله .

(٤) غيرها م إلى (أنه) ولا ضرورة له على أن نقرأ بالفتح والإسكان (أَنْ) .

لله تعالى إرادة فى الحقيقة هى مراده ، ولو جاز لزاعم أن يزعم هذا جاز لآخر أن يقول إن علم الله تعالى بالشىء هو فعله له .

فان قال قائل : أليس قد قال الله تعالى «جداراً يريد أن ينقض»[1] ولا إرادة للجدار فى الحقيقة وإنما قال « يريد » توسعاً ، والمعنى أنه ينقض ؟ قيل له : نعم . فان قال : فما أنكرتم أن يكون معنى « أن[2] نقول له كن » أى نكونه فيكون ؟ قيل له : الفرق بين ذلك أن الجماد يستحيل مع جماديته أن يكون مريداً والبارى تعالى فى الحقيقة لا يستحيل عليه أن يريد أو يقول ، فلذلك لم يكن قوله : « أن نقول له كن فيكون » بمعنى نكونه . وأيضاً فلو كان قوله : « أن نقول له » ليس معناه إثبات قول له وإنما معناه أن نكونه كما أن قوله « جداراً يريد أن ينقض » معناه أن ينقض ، لجاز لزاعم أن يزعم أن [معنى][3] قوله « أردناه » : فعلناه ، وهو فى الحقيقة لا يريد فعله . كما أن قوله : « جداراً يريد أن ينقض » معناه أنه ينقض ، وهذا أولى فى حقيقة القياس ، وإذا لم يجب هذا لم يجب ما قاله[4] .

ويقال لهم : إذا كان معنى أن الله تعالى أراد فعل الشىء أنه فعله ، ومعنى أراد حركة الشىء أنه حركه ، فما أنكرتم أن يكون الجماد فى الحقيقة مريداً لحركة نفسه بمعنى أنه متحرك ، وأن لا يكون للبارى[5] تعالى على الجماد مزية[6] فى الإرادة ، وأن لا يكون له مزية على من

(١) س ١٨ الآية ٧٧ .
(٢) ب وتبعه ل : أنقول .
(٣) ليست فى الأصل .
(٤) فى الأصل : « ما قلتموه » وما ذكرناه أولى ليتلاقى مع قوله : « فان قال » .
(٥) ل : نقلها الناسخ : البارى .
(٦) ل : نقلها الناسخ : مريداً .

وقع فعله وهو غير مريد له لأنه قد حصل له معنى فاعل كما حصل للبارى تعالى معنى فاعل ؟

فان قال : فما معنى قوله تعالى : « قالتا أتينا طائعين [1] » ؟ قيل له : معنى ذلك أنهما قالتا فى الحقيقة : « أتينا طائعين » .

ومما يدل من القياس على أن الله تعالى لم يزل متكلماً أنه لو كان لم يزل غير متكلم — وهو ممن لا يستحيل عليه الكلام — لكان موصوفاً بضد الكلام ، ولكان ضد الكلام قديماً ، ولو كان ضد الكلام قديماً لاستحال أن يعدم [2] وأن يتكلم البارى ؛ لأن القديم لا يجوز عدمه كما لا يجوز حدوثه ، فكان يجب أن لا يكون البارى قائلا ولا آمراً ولا ناهياً على وجه من الوجوه [3] ، وهذا فاسد عندنا وعندهم ، وإذا فسد هذا صح وثبت أن البارى لم يزل متكلماً قائلا .

فان قال قائل : ولم زعمتم أنه لو كان لم يزل غير متكلم لكان موصوفاً بضد الكلام ؟ قيل له : لأن الحى [4] إذا لم يكن موصوفاً بالكلام كان موصوفاً بضده ، كما أنه إذا لم يكن موصوفاً بالعلم كان موصوفاً بضده ؛ وذلك أن الحى فيما بيننا ذلك حكمه ولم تقم دلالة على حى يخلو من الكلام وأضداده فى الغائب كما لم تقم دلالة على حى يخلو

---

(١) س ٤١ الآية ١١ .

(٢) يقرؤها م « يتّعدم » فهل يوجد عدم اللازم بمعنى فنى .

(٣) من الممكن أن نسلم مع المؤلف وجوب أن لا يكون قائلا بمعنى الصفة القائمة به ، أما وجوب أن يكون غير آمر أو ناه فلا ، لأنه يجوز أن يكون آمراً وناهياً على لسان أنبيائه بمقتضى ما يفيض عليهم من العلم بتشريعاته وضرورة تبليغها للخلق .

(٤) ب وتبعه ل : إلى .

من العلم وأضداده حتى يكون لا موصوفاً بأنه عالم ولا بضد العلم ، فقد اجتمع الأمر فيهما : أنه مستحيل فيما بيننا حي غير (عالم ولا موصوف بضد العلم ، وانه مستحيل فيما بيننا حي غير [1]) متكلم ولا موصوف بضد الكلام وأنه لم يقم على ذلك دلالة فى الغائب . فلو جاز أحد الأمرين وهو : حي غير متكلم ولا موصوف بضد الكلام ، لجاز الأمر الآخر وهو : حي غير عالم ولا موصوف بضد العلم . وأيضاً فانه يستحيل فيما بيننا عالم يوصف بضد العلم مع علمه ، ومتكلم يوصف بضد الكلام مع كلامه ، فلما اجتمعا فى الإحالة وجب أن يكون من جوز متكلماً فى الغائب يوصف بضد الكلام مع كلامه ، كمن جوز عالماً فى الغائب يوصف بضد العلم مع علمه ؛ فكذلك يجب أيضاً لما استحال فيما بيننا حي غير عالم ولا موصوف بضد العلم ، وجب أن يستحيل فيما بيننا حي غير متكلم ولا موصوف بضد الكلام [و] [2] أن يستحيل ذلك فى الغائب ، ووجب أن يكون من جوز أحد الأمرين فى الغائب كمن جوز الأمر الآخر .

وهذا هو الدليل على أن الله تعالى لم يزل مريداً ؛ وذلك أن الحي إذا كان غير مريد لشيء أصلا وجب أن يكون موصوفاً بضد من أضداد الإرادات كالسهو والكراهة والإيناء [3] والآفات ، كما وجب

(١) ل : كل ما بين قوسين قد تركه الناسخ .

(٢) ليست فى الأصل ولم يزدها م وزيادتها ضرورية لصحة التعبير وتمام المعنى .

(٣) من آنى إذا أخر ومنه الحديث « آنيت وآذيت » أى أخرت المجيء عن وقته وهى فى الأصل «الانما» (بنقط النون فقط) فاقترح م أن تكون الاباء ، وظاهر ان رسم الكلمة يأبى ذلك وليس من شك فى أن الإيناء بمعنى التأخير يعتبر من أضداد الإرادة . وقد يشهد لأنها « الإباء » قول الشيخ فى ص ٤٩ : ولو كان ما يكره كونه لكان ما يأبى كونه » .

أن الحى إذا كان غير عالم بشىء أصلا [كان] [١] موصوفاً بضد من أضداد العلوم كالجهل والسهو والغفلة أو الموت وما أشبه ذلك من الآفات . فلما [٢] استحال أن يكون البارى تعالى لم يزل موصوفاً بضد الإرادة لأن هذا يوجب أن لا يريد شيئاً على وجه من الوجوه ؛ وذلك أن ضد الإرادة إذا كان البارى تعالى لم يزل موصوفاً به يوجب قدمه ومحال عدم القديم ، كما محال حدوث القديم ؛ فاذا استحال عدمه وجب أن لا يريد البارى شيئاً ويقصد فعله على وجه من الوجوه وذلك فاسد . وإذا فسد هذا صح وثبت أن البارى تعالى لم يزل مريداً .

فان قال قائل : لم [٣] قلتم إذا كان من لم يزل غير متكلم ولا مريد وجب أن يكون موصوفاً بضد الإرادة والكلام إذا كان ممن لا يستحيل عليه الكلام والإرادة ، فما أنكرتم من أنه من لم يزل غير فاعل وجب أن يكون موصوفاً بضد الفعل وأن يكون تاركاً فيما لم يزل؟ قيل له : لا يجب ما قلته ؛ وذلك أن للكلام [٤] ضداً ليس بكلام ،

---

(١) ليست فى الأصل .

(٢) جواب « فلما » غير مذكور وإن كان من الممكن تقديره أو تغيير قوله : « فلما استحال » إلى مثل قولنا « ويستحيل » التى لا تتطلب جواباً .

(٣) ب وتبعه ل : لم وقد أبقاها م كما هى ورأيى أننا إما أن نغير « لم » إلى « إذا » أو نغير قوله فيما بعد : « فما أنكرتم من » إلى قوله « وأنكرتم » لأن المقصود هو ادعاء التلازم بين القولين لا توجيه سؤالين بدليل قول الأشعرى فى الرد : « لم يجب ما قلته » على أن المقام هنا للواو لا للفاء على فرض أن المراد هو توجيه سؤالين إلا إذا قلنا إن الفاء واقعة فى جواب شرط مقدر وهو بعيد .

(٤) ب وتبعه ل الكلام . :

وللإرادة ضداً[1] ليس بإرادة ، فوجب لو كان البارى[2] تعالى حياً غير متكلم ولا مريد أن يكون موصوفاً بضد الكلام والإرادة وليس للفعل ضد[3] ليس بفعل ، فيجب بنفى الفعل عن الفاعل وجود ضده لأن الموجود إذا لم يكن فعلا[4] كان قديماً ، والقديم لا يضاد المحدثات فلما لم يكن للفعل ضد ليس بفعل لم يجب بنفى الفعل عن الله تعالى فى أزله[5] إثبات ضد ، ولما كان للكلام ضد ليس بكلام وجب بنفى الكلام عن الله تعالى فى أزله[5] إثبات ذلك الضد لا محالة .

فان قال : فيجب إذا كان القديم غير فاعل فيما لم يزل أن[6] يكون عاجزاً أو تاركاً . قيل له : فليس العجز مضاداً للفعل . وذلك أنه ليس من جنس من أجناس الفعل من حركة وسكون وغيرهما من سائر الأعراض إلا وقد يجوز أن يخلقه الله مع العجز ؛ فعلمنا بذلك أن العجز لا يضاد الفعل ؛ لأن الأجسام[7] والجواهر من أفعال الله

(١) ب وتبعه ل : ضد .

(٢) ب وتبعه ل : بارى .

(٣) ب وتبعه ل : ضداً .

(٤) الكلمة فى الأصل « فعلا » وقد استبعد م بقاءها كما هى وغيرها إلى « محدثاً » مع اعترافه بما فى التعبير من تعقيد بالنسبة له ، ورأيى أنه لا ضرورة لهذا التغيير لأن « فعلا » هنا بمعنى مفعول أى مخلوق ، ولا شك أن المعنى بذلك واضح وصحيح .

(٥) ل : نقلها الناسخ : ان له .

(٦) ب ، ل : أيكون .

(٧) ب ، ل ، م « الأجسام » والجملة بذلك لافائدة منها ههنا ولكننا إذا غيرنا الكلمة إلى « الأعراض » مثلا كان المعنى لازماً وواضحاً وذلك لأن حركة الشخص من الأعراض فاذا كان الله هو الخالق لها كما أنه الخالق له كان عاجزاً عن خلقها مع أنها فعل لله قائم به ، وإذن فقد اجتمع العجز والفعل فلم يكن العجز ضداً للفعل .

تعالى ؛ فعلمنا أن العجز لا يضاد الفعل ؛ لأن عجزى لو ضاد فعلى للحركة لكان تضاد وقوع الحركة من ربى فى جسمى . ألا ترى أنه إذا استحال أن أفعل فى علماً مع الموت استحال أن يفعل ربى فى مع الموت علماً ، فلما لم يكن العجز مضاداً للفعل وإنما يضاد القدرة وكان الترك للشىء فعل ضده كان [(١)] البارى تعالى لم يزل غير فاعل لشىء أصلا ، ولم [(٢)] يجب بنفى [(٣)] الفعل عنه فى أزله عجز ولا ترك[(٤)] .

وأيضاً فان الحى إذا كان غير متكلم ولا مريد وجب أن يكون موصوفاً بضد الإرادة والكلام ، وليس إذا كان غير فاعل لشىء يجب إثبات ضد هو عجز أو ترك إذ [(٥)] كان عجز الإنسان لا يضاد فعله فلم يجب بنفى الفعل عن الله تعالى فى أزله إثبات ترك أو عجز ، كما وجب فى نفى الكلام والإرادة عنه فى أزله إثبات أضدادهما .

فان قال : فيجب بنفى الحركة عن الله تعالى فى أزله أن يكون ساكناً . قيل : لو كان ممن يجوز أن يتحرك لوجب — لعمرى — بنفى الحركة عنه أن يكون ساكناً كما يجب بنفى الكلام والإرادة عنه فى أزله إثبات أضدادهما ، إذ كان ممن لا يستحيل ذلك عليه .

---

(١) ب ، ل ، م « فكان » .

(٢) ب ، ل : لم ، وقد تركها م بدون زيادة الواو على أنها جواب « فلما » ورأيى أن الجواب يبدأ من قوله : « فكان البارى تعالى . . . » وان قوله : « لم . . . » تتمة له .

(٣) ب ، ل : نفى .

(٤) ب ، ل : عجزاً ولا تركاً .

(٥) ب ، ل ، م : « إذاً » وصحتها فى رأيى « إذ » لأنها وما بعدها تعليل لنفى التلازم بين مقدم الشرطية وتاليها .

فان قال : فيجب بنفي التفضل عنه فيما لم يزل أن يكون بخيلا .
قيل له : التفضل هو ما للمتفضل أن يتفضل به وله أن لا يتفضل به ، والبخل إنما يجب بمنع مستحق استحق على من بخل ، والبارى تعالى لا يجب عليه فعل شيء[1] .

فان قال : فيجب بنفي العدل عنه في أزله أن يكون جائراً[2] أو عاجزاً . قيل له : ليس يجب بنفي العدل ضد هو عجز أو جور ؛ لأنه ليس من جنس من أجناس العدل إلا ويجوز أن يفعله الله تعالى فينا مع العجز . فلم يجب بنفي العدل إثبات ضد هو عجز ، ولم يجب أيضاً إثبات الجور ؛ لأن الإنسان قد لا يكون عادلاً إذا لم يكن منه عدل كسبه ولا فعله ولا يكون جائراً ، فليس من نفينا عنه العدل أثبتنا له ضداً هو جور أو عجز ؛ إذ كنا قد ننفي ذلك عنا ، ولا نثبت ضداً هو عجز أو جور ، والحي منا ومن غيرنا إذا لم يكن[3] عالماً كان موصوفاً بضد العلم . وأيضاً فقد لا يكون الإنسان عادلا ولا يكون جائراً بجور من جنس العدل فليس يجب بنفي العدل ضد هوجور كما وجب في الكلام والإرادة ؛ لأن الإنسان قد يكون عادلا بالكون في المكان إذا أمره الله تعالى أن يكون فيه ، ويكون في وقت آخر جائراً بالكون

---

(١) من الممكن أن نسلم مع المؤلف أن الله لا يجب عليه شيء من خارج نفسه لأنه الحاكم الأعلى ، ولكن أليس يجب له ما هو أليق بكماله وهو منتهى الجود والفضل الذى يتحقق بخلقته أزلا . اللهم إلا إذا قلنا إنه قد يكون من الخير للخلق أن لا يكون خلقهم منذ الأزل .

(٢) ب ، ل : جايزاً .

(٣) ب : يكو .

فيه إذا نهاه الله تعالى عن الكون فيه ، فيكون العدل من جنس [1] الجور ؛ لأن الكون فى المكان من جنس الكون فيه .

فان قال : ما أنكرتم إذا لم يكن البارى تعالى محركاً فى أزله أن يكون مسكناً . قيل له : لا يخلو قولك ... « إذا لم يكن محركاً أن يكون مسكناً » [أن] [2] تعنى إذا كان لم يزل غير محرك لنفسه أن يكون مسكناً لها ، أو تعنى إذا لم يكن محركاً لجسم كان مسكناً له . فان عنيت إن لم يحرك نفسه كان مسكناً لها فهذا خطأ ؛ لأنه يستحيل أن يحرك نفسه ؛ ونحن لم نقل إذا لم يتكلم من يستحيل كلامه كان موصوفاً بضد الكلام . وإن عنيت إذا لم يكن محركاً فيما لم يزل لجسم كان مسكناً له فليس مع الله تعالى فى قدمه أجسام فيجب إذا لم يحركها أن يسكنها ؛ وما لم يكن موجوداً يستحيل تحركه ، فليس إذا لم يحرك ما يستحيل حركته وجب أن يسكنه .

مســـألة

فان قال : القادر منا على الكلام فى حال قدرته عليه قد خلا من الكلام وأضداده . فهذا [3] ضرب من الخلاف ؛ لأن القادر منا على الكلام فى حال قدرته عليه متكلم لا محالة ؛ وسندل على ذلك بعد هذا

(١) من الممكن أن نسلم بهذا إذا سلمنا مع المؤلف أن الحسن والقبح فى الأشياء راجع للشرع لا ذاتى فى الشىء ، أما على رأى من يرى أنهما ذاتيان فى الأشياء فلا يمكن أن نسلم أن العدل والجور يشملهما جنس واحد قريب .

(٢) ليست فى الأصل .

(٣) يزيد م قبل هذا قوله : (قيل له) ولا لزوم لها فان الأسلوب العربى يحتمل هذا الحذف .

الموضع من كتابنا (١) . على أنا نقول له : ما أنكرت أن يكون القادر على العلم قد خلا من العلم وأضداده . فان قال : القادر على العلم قد خلا من العلم وأضداده(٢) اللذين يقدر عليهما ولا يخلو من علم آخر أو ضده . قيل له : فقل إن القادر على الكلام وضده يخلو(٣) منهما ولا يخلو من كلام آخر أو ضده لا يقدر عليهما .

ودليل آخر على أن الله تعالى لم يزل متكلماً أن الكلام لا يخلو أن يكون قديماً أو حديثاً (٤) . فان كان محدثاً لم يخل أن يحدثه في نفسه أو قائماً بنفسه (٥)أو في غيره ؛ فيستحيل أن يحدثه في نفسه لأنه ليس بمحل للحوادث ، ويستحيل أن يحدثه قائماً بنفسه لأنه صفة والصفة لا تقوم بنفسها ، ويستحيل أن يحدثه في غيره ؛ لأنه او أحدثه في غيره اوجب أن نشتق(٦) لذلك الجسم الذى فيه الكلام من أخص أوصاف

---

(١) سوف يحاول المؤلف فى باب الاستطاعة أن يثبت أن الواحد منا لايقدر على كسب الشيء إلا وقت صدوره عنه .

(٢) ب ، ل : « واضداده » وقد غيرها م إلى قوله : « وضده » ولعل ذلك أولى بدليل قول المؤلف بعد ذلك : « اللذين يقدر عليهما » .

(٣) يزيد م : « قد » قبلها ولا لزوم لها بل قد تفسد المعنى إذا لم تفهم على أنها للتحقيق .

(٤) ب وتبعه ل ، م : حديثاً . ولعل الأولى حادثاً أو محدثاً .

(٥) الضمير فى قوله (نفسه) يعود إلى الله تعالى ، والضمير فى قوله (بنفسه) يعود إلى الكلام .

(٦) ب وتبعه ل "نشق" واختار م أن يغيرها إلى « يشتق » لأن المؤلف قد استعمل هذا الفعل فيما بعد كما غير « لذلك » إلى « ذلك » وجعلها فاعلا لقوله « نشق » بعد تغييرها إلى « يشتق » ورأيي أن الأصل وهو « نشق لذلك » صحيح بل لازم لصحة المعنى لأنه ليس من الضرورى أن يشتق الجسم لنفسه ذلك الوصف فقد يكون جماداً بل اللازم علينا نحن أن ننعته بذلك الوصف .

الكلام اللازمة له لنفسه اسماً ، وللجملة [1] التى الحل منها اسماً . فان كان أخص أوصاف الكلام أنه كلام وجب أن يكون ذلك الجسم متكلماً ، وإن كان أخص أوصافه أنه أمر وجب أن يكون ذلك الجسم آمراً ؛ وكذلك إن كان أخص أوصافه أنه نهى وجب أن يكون ذلك الجسم ناهياً ؛ فلما استحال أن يتكلم بكلام الله غيره ويأمر بأمره غيره وينهى بنهيه غيره ، استحال أن يحدث كلاماً فى غيره فيكون به[2] متكلماً ، وإذا فسدت الوجوه التى لا يخلو الكلام منها لو كان محدثاً صح أنه قديم وأن الله تعالى لم يزل به متكلماً .

فان قال : أفليس [3] قد يحدث الله تعالى فى غيره فعلا وتفضلا ونعمة وإحساناً ورزقاً فيكون فاعلا متفضلا منعماً محسناً رازقاً فما أنكرتم أن يحدث فى غيره كلاما يكون به متكلماً ؟ قيل له : لو لزم هذا لزم أن يعلم ويقدر بعلم وقدرة يحدثهما فى غيره كما يتفضل وينعم ويحسن فيما يحدثه فى غيره تفضلا ونعمة وإحساناً ورزقاً ، فان لم يلزم هذا لم يلزم ما قلتموه[4] .وأيضاً فان الله تعالى إذا أحدث فى غيره تفضلا ونعمة وفعلا وإحساناً ورزقاً كان ذلك الجسم موصوفاً بأخص أوصاف

(١) فى الأصل : « وللجملة » ورأيى أنها « أو للجملة » أى مجموع الكلام والجسم الذى يقوم به فيكون المشتق اسماً واحداً لا اسمين كما فهم م .

(٢) ل : تركها الناسخ .

(٣) ل : نقلها الناسخ : فليس .

(٤) لعل الأولى أن يقول : « لم يلزم ما قاله » لأن المؤلف قد قال فى بدء الاعتراض : فان قال . . الخ .

الفعل والتفضل والرزق والنعمة والإحسان ؛ لأنه إن كان التفضل والنعمة والإحسان والفعل قوة لا بد أن يكون ذلك الجسم قوياً . وكذلك إن كان علماً أو حياة أو إرادة أو سمعاً أو بصراً ، فيجب إذا أحدث كلاماً في غيره أن يشتق كذلك العين[1] من أخص أوصاف الكلام ؛ فلما لم يجز ذلك بطل أن يكون الكلام مقيساً على ما قلتم من أن الله تعالى يحدث كلاماً في غيره كما يحدث فعله وتفضله ونعمه وإحسانه في غيره.

فان قالوا : أليس[2] قد يحدث الله تعالى كتابة في غيره ولا يكون الشيء الذي قامت به الكتابة كاتباً ؟ قيل لهم : إن أحدث الله تعالى في غيره كتابة ضرورة كان ذلك الغير [3] كاتباً باضطرار . وكذلك إن كانت الكتابة كسباً كان ذلك الغير كاتباً باكتساب . فيجب إذا أحدث الله تعالى كلامه في غيره أن يكون ذلك الغير متكلماً بكلام الله [4] .

وهذا الدليل على قدم الكلام هو الدليل على قدم الإرادة لله تعالى ؛ لأنها لو كانت محدثة لكانت لا تخلو من أن يكون يحدثها[5] في نفسه ، أو في غيره ، أو قائمة بنفسها ، فيستحيل أن يحدثها (في نفسه ؛ لأنه

(١) كذا في الأصل ب وقد غيرها م إلى قوله « الغير » مع أن المعنى يتطلب : « العين » ولا يستقيم مع « الغير » لأن المقصود بالعين هنا المثل والنظير .

(٢) ب : نقلها الناسخ : فليس .

(٣) ب ، ل : للغير .

(٤) للخصم أن يقول : ولا استحالة في ذلك لأن المقصود بكلام الله في رأيه ما يخلقه الله مباشرة من غير توسط ملك أو إنسان . أما كلامه حقيقة المشابه لكلامنا حقيقة فلا يعترف بوجوده بل يحكم باستحالته .

(٥) يزيد م بعدها (الله) ولا ضرورة لذلك لأن الفاعل ضمير يعود إلى الله المذكور قبل هذا .

ليس بمحل للحوادث . ويستحيل أن يحدثها)[1] قائمة بنفسها ؛ لأنها صفة والصفة لاتقوم بنفسها ، كما لايجوز أن يحدث علماً وقدرة قائمين بأنفسهما . ويستحيل أن يحدثها في غير ؛ لأن هذا يوجب أن يكون ذلك الغير مريداً بارادة الله تعالى ؛ فلما استحالت هذه الوجوه التى لا تخلو الإرادة منها لوكانت محدثة ، صح أنها قديمة ، وأن الله لم يزل مريداً بها .

(١) ب : ما بين قوسين قد تركه الناسخ .

(٣)

باب الكلام فى الإرادة وأنها تعم سائر المحدثات

فان قال قائل : لم قلتم إن الله تعالى مريد لكل شىء يجوز أن يراد ؟ قيل له : لأن الإرادة إذا كانت من صفات الذات بالدلالة التى ذكرناها وجب (١) أن تكون (٢) عامة فى كل ما يجوز أن يراد على حقيقته كما إذا كان العلم من صفات الذات وجب عمومه لكل ما يجوز أن يعلم على حقيقته (٣) . وأيضاً فقد دلت الدلالة على أن الله تعالى خالق كل شىء حادث ولا يجوز (٤) أن يخلق ما لا يريده . وقد قال الله تعالى « فعال لما يريد » (٥) . وأيضاً فانه لا يجوز أن يكون فى سلطان الله تعالى مالا يريده ؛ لأنه لو كان فى سلطان الله تعالى مالا يريده لوجب (٦) أحد أمرين : إما إثبات سهو وغفلة ، أو إثبات ضعف وعجز ووهن وتقصير عن بلوغ ما يريده . فلما لم يجز ذلك على الله تعالى استحال أ [ن] (٧) يكون فى سلطانه ما لا يريده . فان قال :

(١) لم يذكر المؤلف وجه الوجوب فى ذلك .

(٢) ب : يكون .

(٣) غيرها م إلى « حقيقة » من غير موجب وإن كان قد نبه فى الهامش إلى أن « حقيقته » فى الموضعين قد تكون أولى .

(٤) ب وتبعه ل « لا » بغير واو .

(٥) س ٨٥ الآية ١٦ .

(٦) ب نقلها الناسخ : وجب .

(٧) النون ليست فى الأصل.

ولم زعمتم ذلك ؟ قيل له : زعمنا ذلك لأن المراد إذا وقع لم يلحق من وقع مراده ضعف ولا تقصير عن بلوغ ما يريده بوقع[1] المراد ، فوجب [2] أن يلحقه الضعف والتقصير عن بلوغ ما يريده إذا لم يقع مراده . ألا ترى أن من وقع ما يعلمه لم يلحقه جهل ولا ضد من أضداد العلم بذلك الشيء إذا وقع وهو يعلمه . فدل ذلك على أنه إذا لم يقع وهو لا يعلمه وجب جهله أو وصفه بضد من أضداد العلم . وكذلك إذا كان[3] ما يريده لم يجب سهوه ولا ضعفه ولا وهنه ولا تقصيره عن بلوغ ما يريده . وإذا كان [3] ما لا يريده وجب سهوه أو ضعفه ووهنه وتقصيره عن بلوغ ما يريد .

وأيضاً إذا كان في كون ما لا يريده من أفعاله التي اجتمعنا على أنها أفعاله وجوب [4] السهو والغفلة والوهن والتقصير عن بلوغ ما يريده ، فكذلك [5] يلزم في كون ما لا يريده من غيره[6] ما يلزم في كون ما لا يريده مما اتفقنا على أنه من أفعاله . ألا ترى أنه إذا لزم من زعم أنه يكون من أفعال الله ما لا يعلم أن يصفه [7] بالجهل أو بضد من أضداد العلوم لزم مثل ذلك من زعم أنه يكون من غيره ما لا يعلمه[8] .

(١) تعليل لقوله « لم يلحق » .

(٢) ب : نقلها الناسخ : فيجب .

(٣) «كان » تامة أي إذا وجد .

(٤) كلمة « وجوب » اسم لكان .

(٥) ب ، ل ، م « وكذلك » والمقام هنا للفاء لأنه جواب إذا .

(٦) فاعل لقوله « يلزم » .

(٧) أن وما دخلت عليه فى تأويل مصدر فاعل لقوله « لزم » .

(٨) ل : نقلها الناسخ : ما لا يعلم به .

وكذلك إذا لزم من زعم أن الله يخبر أنه يكون[1] من فعله ما لا يكون التكذيب[2] لله، لزم من زعم أن الله تعالى يخبر أنه[3] يكون من غيره ما لا يكون التكذيب، لا فرق في ذلك بين ما اتفقنا على أنه فعله وبين ما يكون من غيره. وكذلك إذا لزم في كون ما لا يريده الباري تعالى من فعله ضعف وتقصير عن بلوغ ما يريده، أو سهو وغفلة، لزم ذلك في كون ما لا يريده من غيره. وأيضاً فقد دلت الدلالة على أن كل المحدثات مخلوقات لله تعالى، فاذا استحال أن يفعل الباري تعالى ما لا يريده استحال أن يقع من غيره ما لا يريده، إذ كان ذلك أجمع أفعالا لله تعالى. وأيضاً فلو كان في العالم[4] ما لا يريده الله تعالى لكان ما يكره كونه، ولو كان ما يكره كونه لكان ما يأبى كونه، وهذا يوجب أن المعاصي كانت شاء الله أم أبى[5]. وهذه صفة الضعيف المقهور، وتعالى ربنا عن ذلك علوًّا كبيراً.

فان قال قائل: خبرونا عن ملك من ملوك الدنيا لو مرّ برجل مقعد زمن أعمى فشتمه والملك لا يريد شتمه. أتقولون[6] إن الملك يلحقه في ذلك ضعف ووهن وتقصير عن بلوغ ما يريده إذا أراد

---

(١) ل: نقلها الناسخ: لكون.

(٢) فاعل لقوله «لزم».

(٣) ل: نقلها الناسخ: أن.

(٤) ب وتبعه ل: العلم.

(٥) ل: نقلها الناسخ هكذا: «شاء الله أبا».

(٦) ب وتبعه ل «ان تقولون».

أن لا يشتمه فشتمه ؟ قيل له : أجل ، ولو لم يكن ما أراد الزمن[1] من شتمه وكان ما أراده الملك من مدحه إياه كان ذلك أولى بزوال الضعف والوهن عنه ، على أن الملك إذا لم يرد شتم الأعمى المقعد له فقد كره[2] شتمه إياه وأبى ذلك ، وقد كان[3] شتمه ، شاء ذلك الملك أو أباه[4] وهذه صفة الضعف والوهن .

وأيضاً : فان من إذا أراد منا أمراً كان وإذا لم يرد كونه لم يكن فهو أولى[5] بصفة الاقتدار ممن يريد كون ما لا يكون وأن لا يكون ما يكون ؛ ورب العالمين لا يوصف إلا بالوصف الذى هو أولى بصفة الاقتدار . فان قال قائل : من إذا أراد أمراً كان وإذا لم يرده لم يكن ، إنما يكون اقتداره بمن يتبعه ويعينه[6] ويكون ضعفه لقلة أنصاره وأتباعه ، ورب العالمين لا يتكثر بأحد . يقال لهم[7] : فما[8] أنكرتم — إن كان هذا على ما تدعون — أن يكون من أراد من فعله كون ما لا يكون

---

(١) ل : نقلها الناسخ « الزم » .

(٢) ب وتبعه ل « ذكره » وقد أبقاها م كما هى مفسراً لها بأنذره وعقيدتى أنها « كره » بدليل ماقبلها .

(٣) كان هنا تامة .

(٤) ب : نقلها الناسخ : وأباه .

(٥) خبر لقوله قبل ذلك « فان من » .

(٦) ل : نقلها الناسخ : ويعتبه .

(٧) لعل الأولى أن يقول « يقال له » لأنه قال فى صدر الكلام : « فان قال قائل » .

(٨) فى الأصل « فا » وقد نقلها الناسخ فى ل « فان » .

وأن لا يكون [ما يكون][1] فهو أولى بصفة الاقتدار ممن يريد كون ما يكون وأن لا يكون ما لا يكون [لأنه][2] إنما يصح وصفه بالاقتدار ؛ لأنه ممن يتكثر بفعله ، ويجب اقتداره بمن ينصره وضعفه بمن يقعد عنه . ويقال لهم : لم زعمتم أن من أراد منا كون ما يكون إنما يصح وصفه بالاقتدار لأنه ممن يقوى بكثرة من يتبعه ويضعف بكثرة من يقعد عنه ؟ فان قالوا : لأن هذا فيما بيننا هكذا قيل [لهم] [3] : وكذلك إنما يدل الفعل الحكمى على أن من ظهر منه عالم قادر لأنه ممن يعلم بعلم ويقدر بقدرة ؛ لأنا كذلك وجدنا فيما بيننا من دلت الأفعال الحكمية على أنه عالم قادر ، فما[4] أنكرتم من أنه واجب على اعتلالكم أن لا تدل[5] الأفعال الحكمية على أن البارى تعالى قادر عالم. وكذلك يعارضون بأن الأفعال[6] الحكمية تدل على أن من ظهرت منه عالم قادر ؛ لأنه ممن له علم وقدرة من أجل أن ذلك فيما بيننا كذلك .

---

(١) ليست فى الأصل .

(٢) ليست فى الأصل ولم يزد م شيئاً وفى رأيى أنه لا بد من زيادة شيء . لأن الجملة المصدرة « بإنما » واقعة موقع التعليل .

(٣) ليست فى الأصل .

(٤) ل : نقلها الناسخ : فلم .

(٥) وضع م حرف النفى بين قوسين وقال ان ابقاءه قد يعطى معنى مخالفاً لما أراد المؤلف . وهذا غير صحيح فان المؤلف يريد أن يقول للمعتزلة إذا احتكمنا للمشاهد فيما بيننا أمكن لنا بناء على هذا أن ننكر دلالة الفعل الحكمى على أن الله عالم قادر لأنكم تنكرون دلالة الفعل الحكمى على أن الله عالم بعلم مع أن المشاهد أن الفعل الحكمى إذا لم يدل على علم العالم لا يدل على كونه عالماً . فحيث قد نفيتم الدلالة على العلم وجب نزولا على حكم « المشاهد » أن تنفوا الدلالة على أن الله عالم .

(٦) ب ، ل : لأفعاله .

فان قال قائل : ما أنكرتم أن لا يلحق البارى الضعف والوهن والتقصير عن بلوغ ما يريده لأنه يقدر أن يلجىء عباده إلى ما أراد كونه منهم . قيل له : إن البارى تعالى إنما أراد كون [1] الإيمان منهم على أصلك ، بأن يقع ذلك منهم طوعاً يستحقون عليه الثواب ، وإذا ألجأهم إليه لم يكونوا عندك طائعين ، ولا للثواب مستحقين (فكما يجب بكون [2] ما لا يريده) الضعف والوهن والتقصير عن بلوغ ما يريده لو لم يوصف بالقدرة على أن يلجئهم إلى ذلك ، كذلك [3] يجب له الضعف والوهن والتقصير عن بلوغ ما يريده إذا أراد كونه على وجه لا يوصف بالقدرة على وقوعه على ذلك الوجه . وأيضاً فانه يلزم القدرية : إذا كان من قدر أن يؤمن قدر أن يكفر ، أن لا يكون البارى تعالى موصوفاً بالقدرة على الأمر الذى لو فعله لأصبحوا مؤمنين لا محالة ؛ لأ (نهم) يقدرون عندهم على أن يكفروا [4] عند نزول الآيات الملجئات كما يقدرون أن يؤمنوا قبل ذلك ، ومن قدر على الكفر عند نزول الآية لم يؤمن وقوعه منه . وأيضاً فلو كان يقع من الإنسان ما لا يريده البارى سبحانه ولا يلحق البارى بذلك وهن ولا ضعف لأنه قادر أن يلجئهم إليه [5] لجاز أن يقع من البارى

---

(١) كلمة « كون » هنا معناها وجود وهى فى الأصل : « يكون » .

(٢) ل : نقلها الناسخ هكذا « وكما وجب أن يكون ما لا يريده » .

(٣) ب وتبعه ل، م : « وكذلك » وحذف الواو واجب لأن الكلام متعلق بقوله قبل ذلك : « فكما يجب بكون . . . » .

(٤) « ان لا يكفروا » فى الأصل ولا شك فى زيادة حرف النفى بدليل قوله بعد ذلك « ومن قدر على الكفر . . . الخ » .

(٥) أى إلى ما يريده ، وهو مفهوم من السياق .

سبحانه من أفعاله ما لا يريده ولا يلحقه ضعف وتقصير عن بلوغ ما يريده ؛ لأنه قادر على إيقاعه وتكوينه[1] . فان لم يجب هذا ولزم يكون ما لا يريده من فعله الضعف والوهن ، لزم ذلك فى فعل عباده .

فان قال قائل : ما أنكرتم أن يكون كون ما لا يريده الإنسان من فعله يوجب وقوع ذلك عن (سهو أو عن ضعف ووهن)[2] وليس يلزم ذلك فى كون ما لا يريده من فعل غيره فوجب مثل ذلك فى القديم أيضاً . قيل له : ليس الأمر كما ظننت ، بل القصة فيما يكون من الإنسان ومن غيره واحدة ؛ وذلك أن الإنسان إذا كان من فعلهمالا يريده فاما أن يكون ذلك عن سهو أو عن ضعف ووهن أو[3] تقصير عن بلوغ ما يريده . وكذلك القول فيما يكون من غيره ؛ لأنه إن لم يكن ذلك عن سهو فواجب أن يكون عن ضعف وتقصير عن بلوغ ما يريده وذلك أن العلة التى لما لزم الإنسان إذا كان عالماً بما وقع منه وهو غير مريد له الضعف[4] والتقصير عن بلوغ ما يريده أن مراده[5] لم يقع وأنه لم يرده ؛[6] لأنه لو كان[7] ما يريده لم يلحقه ضعف ولا وهن

---

(١) ب وتبعه ل : تلوينه .

(٢) ل : نقلها الناسخ هكذا . . « عن ضعف أو سهو أو وهن » .

(٣) كذا فى ب ، ل ، م ولعل الأولى أن نقول : « وتقصير» أونقول إن « أو» هنا بمعنى الواو لأن اللازم أحد أمرين فقط فى رأى المؤلف وهما إما الغفلة أو الضعف كما يبدو ذلك واضحاً فى كلامه .

(٤) فاعل لقوله « لزم » وكلمة « الإنسان » قبلها مفعول .

(٥) خبر لقوله : « أن العلة . . . »

(٦) أى ما وقع منه وهو مفهوم من السياق .

(٧) «كان » هنا تامة بمعنى وجد .

فاذا لم يقع فانما لحقه الوهن والتقصير عن بلوغ ما يريده من أجل أنه وقع منه وهو عالم به غير مريد له . وإذا كانت العلة ما ذكرنا وجب أيضاً مثل ذلك فيما يقع من غيره وهو لا يريده ؛ لأنه إذا كانت العلة التى لها وجب أن يوصف الإنسان بضد العلم فى وقوع ما يقع منه (١) أنه وقع منه وهو لا يعلمه ، فكذلك (٢) قصة ما يقع من غيره وهو لا يعلمه ؛ إذ (٣) كانت العلة فى ذلك واحدة . وكذلك القول فى الإرادة . (وأيضاً فانه) (٤) إذا كان من غيره ما لايريده فقد كرهه وإذا كره (٥) كونه فقد أباه وهذا يوجب أن الشىء كان شاء أم أبى (٦) وهذه (٧) صفة الضعف والوهن .

فان قالوا : ما أنكرتم من أن الذى يجب فى كون ما لا يريده البارى تعالى من عباده أن يكون كارهاً لذلك فقط ولا يجب فى ذلك ضعف ولا وهن ؟ قيل لهم : (٨) بل وقوع ذلك منه وهو كاره له يوجب الضعف والوهن لامحالة . ولأنه إذا كان ما كره كونه ، كان ما أبى كونه ، وإذا كان ما أبى كونه فقد كان الشىء ، شاءه أم أباه . وهذايوجب

---

(١) خبر لقوله : «كانت» .

(٢) ب وتبعه ل : وكذلك وتبعهما م والمقام للفاء هنا لأنه جواب إذا .

(٣) ب وتبعه ل : إذا .

(٤) ل : نقل الناسخ ما بين قوسين هكذا « فايضاً » .

(٥) ل : نقلها الناسخ : أكره .

(٦) ب وتبعه ل : أبا .

(٧) غيرها م إلى « وهذا » .

(٨) ب وتبعه ل : له .

أن الشيء كان ، شاء الله تعالى ذلك أم أباه ، وهذه صفة الضعف[1].

وأيضاً فان المعتزلة رجلان : أحدهما يقول إن إرادة الله تعالى فى أفعال عباده، الأمر بها . والآخر يقول إرادته فى أفعال عباده خلف[2] غير الأمر بها . فمن ذهب إلى أنها الأمر لزمه إذا لم يكن البارى آمراً بأفعال الأطفال والمجانين أن يكون كارهاً لها ؛ إذ[3] كان يجب بنفى الإرادة لأفعال العباد الكراهة لها[4] والله لا يكره إلا معصية ، كما لا ينهى إلا عن معصية . وإذا لم يكن هذا عندهم هكذا أبطل[5] ما قالوه .

وأيضاً فاذا كان يلزم فيما جاز الأمر به إذا لم يأمر به أن يكون له كارهاً لزم من كان فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وجاز عنده أن ينزل النهى عن المباح الذى ليس بطاعة أن يكون إذا لم يرد من الله تعالى الأمر به قد[6] كره ، وهذا يوجب أن كل مباح معصية .

ومن ذهب إلى القول الثانى — وهو قول الجبائى — إن إرادة الله تعالى لأفعال عباده هى غير الأمر بها[7] يقال له : إذا كان يجب

---

(١) ل نقلها الناسخ : ضعف وقد غير م « هذه » فى الأصل أيضاً إلى « هذا » .

(٢) أى مغاير للأمر بها .

(٣) ب وتبعه ل ، م : إذا والمقام لإذ .

(٤) من يقول ان الإرادة بمعنى الأمر لا يقول إن نقيضها هو الكراهة وعلى ذلك فلا يجب بنفى الإرادة ثبوت الكراهة .

(٥) ب وتبعه ل : أنظل .

(٦) ب وتبعه ل ، م : فقد ، ولعل الصواب حذف الفاء لأن قوله : « فقد كره » خبر لقوله : « أن يكون إذا لم يرد . . » السابقة عليها .

(٧) ب وتبعه ل : به .

بنفي الإرادة لأفعال عباده الكراهة فحدثنا [١] : هل أراد [٢] الله كون الأفعال التي ليست بمعاص ولا طاعات ؟ فان قال : نعم . قيل له : يلزمك أن تكون طاعة ؛ لأن الطاعة عندك إنما كان طاعة للمطاع (لأنه أرادها) [٣] فان قال : لم يردها . قيل له : فيلزمك أنه كاره لكونها ، وهذا يوجب أن تكون معصية ؛ لأن ما كرهه الله سبحانه فهو معصية ، كما أن ما نهى عنه فهو معصية عندكم . ويقال لهم : إذا كان نفي الإرادة يوجب إثبات كراهة فيلزمكم إذا كان (الله تعالى لم يزل)[٤] غير مريد لشيء بتة أن يكون لم يزل كارهاً ، إذ كان نفي الإرادة يوجب إثبات كراهة .

مســـألة

ويقال للمعتزلة : لم زعمتم أنه لا يريد السفه إلا سفيه [٥] ؟ فان قالوا : لأن مريد السفه منا سفيه . يقال لهم : فكذلك من أراد منا ما يعلم أنه لا يكون ، أو يغلب عنده أنه لا يكون ، فهو متمن ، فاقضوا بذلك على الله تعالى إذ [٦] زعمتم أنه أراد أن يكون ما علم أنه لا يكون . ويقال لهم : وكذلك [٧] أيضاً من خـلى [٨] بين

(١) ل : نقلها الناسخ : فحل لنا .

(٢) ل : نقلها الناسخ : أراده .

(٣) ل : نقلها الناسخ : لأنها مرادة .

(٤) ل : نقلها الناسخ هكذا : « الله تعالى يوجب لم يزل » .

(٥) ل : نقلها الناسخ : السفيه .

(٦) ب وتبعه ل ، م : إذا .

(٧) ب وتبعه ل : لذلك .

(٨) ب وتبعه ل : خلا .

عبيده وإمائه يزنى بعضهم ببعض وهو يراهم وهو لا يعجز[1] عن التفريق بينهم مع كراهته الزنا على أصـــولكم ، وقد نهاهم قبل ذلك عن الزنا فهو سفيه ، فاقضوا بذلك على الله تعالى وإلا كنتم مناقضين[2] . فان قالوا : لو جاز أن يريد السفه من ليس بسفيه لجاز[3] أن يقول الكذب من ليس بكاذب . يقال لهم : ما الفرق بينكم وبين من قال ولو جاز أن يريد ما علم أنه لا يكون من[4] ليس بمتمن ويخلى بين عبيده وإمائه يزنى بعضهم ببعض مع كراهته الزنا عندكم وقدرته على المنع والحيلولة من[5] ليس بسفيه لجاز أن يقول الكذب من ليس بكاذب ، وهذا ما لا يجدون فيه فرقاً . ويقال لهم : كما أن مريد السفه منا سفيه ، فكذلك مريد الطاعة منا مطيع ، فاقضوا بذلك على الغائب .

ومما يبين أن الله تعالى مريد لكل شيء يجوز أن يراد ، قول الله تعالى : « وما تشاءون إلا أن يشاء الله »[6] فأخبر أنا لا نشاء إلا ما شاء أن نشاءه . وقال تعالى : « ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض

---

(١) ل : نقلها الناسخ : يعز .

(٢) كذا فى ب ، ل وهى بهذا محتاجة إلى تقدير المفعول أى مناقضين أنفسكم أو أصولكم وقد غيرها م إلى متناقضين .

(٣) ب ، ل : ولجاز .

(٤) فاعل لقوله « يريد » .

(٥) فاعل لقوله « يخلى » .

(٦) س ٧٦ الآية ٣٠ .

كلهم جميعاً »[1] وقال تعالى : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها »[2]، وقال تعالى : « ولو شاء ربك ما فعلوه »[3]. وقال : « ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد »[4]فأخبر أنه لولم يرد القتال لم يكن وأن ما أراد من ذلك فقد فعله . فان قالوا : معنى هذا لو شاء الله ما اقتتلوا : أى لو شاء أن يمنعهم من القتال لم يكن ، يقال لهم : ولم لاحملتم[5] الآية على ظاهرها وقلتم على أى وجه شاء أن لا يكون القتال لم يكن . وكذلك المطالبة عليهم فى قول الله تعالى : « ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً » . فان قالوا : لو شاء الله أن يلجئهم إلى الإيمان لكانوا مؤمنين ، قيل لهم : أو ليسوا مع الإلجاء قادرين على أن يكفروا كما هم قادرون على أن يؤمنوا ؟ فكيف يجب بالإلجاء كون[6] الإيمان منهم وهم قادرون أن لا يكون[7] منهم إيمان مع الإلجاء كما هم قادرون على الإيمان مع عدم الإلجاء ؟ .

فان قالوا : ليس فى كون ما لا يريده إيجاب ضعف ، كما ليس

---

(١) س ١٠ الآية ٩٩ .

(٢) س ٣٢ الآية ١٣ .

(٣) س ٦ الآية ١١٢ .

(٤) س ٢ الآية ٢٥٣ .

(٥) هذا تعبير للمصنف يكرره فى أكثر من موضع ولا شك فى فساده عربية والأصح : ولم لم تحملوا .

(٦) فاعل لقوله « يجب » وهو بمعنى وجود .

(٧) ل : نقلها الناسخ : « قادرون لا يكون » .

في كون ما لم يأمر به إيجاب ضعف . قيل لهم [1] : قد كانت [2] أفعاله عندكم ولم يأمر بها ولم يلحقه ضعف ، ولو كانت رهو لا يريدها لحقه الضعف ، فكذلك كون ما لم يأمر به من غيره لا يوجب له ضعفاً ، وفي كون ما لم يرده من غيره [ما] [3] يدل على الضعف . وأيضاً فان ما لم يأمر به ونهى عنه أراد [4] وقوعه ، فلذلك لم يلحقه الضعف .

---

(١) ب وتبعه ل : له .

(٢) « كان » هنا تامة بمعنى وجد .

(٣) ليست في الأصل .

(٤) ب ، ل : وأراد وقد أبقاها م كما هي والصواب حذف الواو وإلا فأين خبر « إن » .

(٤)

باب الكلام فى الرؤية

إن قال قائل : لم قلتم إن رؤية الله تعالى بالأبصار جائزة من باب القياس ؟ قيل له : قلنا ذلك لأن ما لا يجوز أن يوصف به البارى تعالى ويستحيل عليه فانما (١) لا يجوز لأن فى تجويزه إثبات حدثه ، (٢) أو إثبات حدث معنى فيه ، أو تشبيهه ، أو تجنيسه ، (٣) أو قلبه عن حقيقته ، أو تجويره ، (٤) أو تظليمه ، أو تكذيبه .

وليس فى جواز الرؤية إثبات حدث ؛ لأن المرئى لم يكن مرئياً لأنه محدث ، ولو كان مرئياً لذلك للزمهم أن يرى كل محدث ، وذلك باطل عندهم . على أن المرئى لو كان مرئياً لحدوثه لكان الرائى محدثاً للمرئى ؛ إذ كان مرئياً لحدوثه . وليس فى الرؤية إثبات حدوث معنى فى المرئى لأن الألوان مرئيات ولا يجوز حدوث معنى فيها (٥) [وإلا] (٦) لكان ذلك المعنى هو الرؤية ، وهذا يوجب أنا إذا رأينا الميت فقد حدثت فيه الرؤية وجامعت الرؤية الموت ، وإذا رأينا عين الأعمى حدثت فى

---

(١) ل : نقلها الناسخ هكذا : فان ما .

(٢) ب وتبعه ل : حده .

(٣) ل : نقلها الناسخ : تجليسه .

(٤) ل : نقلها الناسخ : تجويزه .

(٥) ب وتبعه ل : فيه .

(٦) ليست فى الأصل .

عينه رؤية فكانت الرؤية مجامعة للعمى ؛ فلما لم يجز ذلك بطل ما قالوه .
وليس فى إثبات الرؤية لله تعالى تشبيه[1] البارى تعالى ، ولا تجنيسه[2]
ولا قلبه عن حقيقته ؛ لأنا نرى السواد والبياض فلا يتجانسان ولا يشتبهان
بوقوع الرؤية عليهما ، ولا ينقلب السواد عن حقيقته إلى البياض بوقوع
الرؤية عليه[3] ، ولا البياض إلى السواد . وليس[4] فى الرؤية
تجويره ،[5] ولا تظليمه ، ولا تكذيبه ؛ لأنا نرى الجائر[6] والظالم
والكاذب ، ونرى من ليس بجائر[7] ولا ظالم ولا كاذب ؛ فلما لم يكن
فى إثبات الرؤية شىء مما لا يجوز على البارى لم تكن الرؤية مستحيلة ،
وإذا لم تكن مستحيلة كانت جائزة على الله . .

فان عارضونا بأن اللمس والذوق والشم ليس فيه إثبات الحدث
ولا حدوث معنى فى البارى تعالى . قيل لهم :[8] قد قال بعض أصحابنا
إن اللمس ضرب من ضروب المماسات ، وكذلك الذوق وهو اتصال
اللسان واللهوات بالجسم الذى له الطعم ، وإن الشم هو اتصال الخيشوم
بالمشموم الذى يكون عنده الإدراك له ، وإن المتماسين إنما يتماسان
بحدوث مماسين فيهما ، وإن فى إثبات ذلك إثبات حدوث معنى فى

(١) ل : نقلها الناسخ : لسببه .
(٢) ل : نقلها الناسخ : يحسسه .
(٣) ب ، ل : عليهما .
(٤) ب وتبعه ل : وأليس .
(٥) ب وتبعه ل : تجويزه .
(٦) ب وتبعه ل : الجائز .
(٧) ب ، ل : بجائز .
(٨) ب وتبعه ل : له .

البارى . ومن أصحابنا من يقول : لا يخلو القائل أن يكون أراد بذكره الذوق واللمس [والشم] [1] أن يحدث الله تعالى له [2] إدراكاً فى هذه الجوارح من غير أن يحدث فيه[3] معنى ، أو يكون أراد[4] حدوث معنى فيه . فان كان أراد حدوث معنى فيه فذلك ما لا يجوز ، وإن كان أراد حدوث إدراك[5] فينا فذلك جائز ، والأمر فى التسمية إلى الله تعالى إن أمرنا أن نسميه لمساً وذوقاً وشما (سميناه)[6] ، وإن منعنا امتنعنا ، وأما السمع فلم [7] يختلف أصحابنا فيه وجوزوه جميعاً[8] ، وقالوا إنه جائز أن يسمعنا البارى تعالى نفسه متكلماً .

والدليل على أن الله تعالى يرى بالإبصار قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة[9] » ولا يجوز أن يكون معنى قوله : « إلى ربها ناظرة» معتبرة كقوله تعالى «أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت[10]» لأن الآخرة ليست بدار اعتبار . ولا يجوز أن يعنى متعطفة راحمة كما قال :

---

(١) ليست فى الأصل .

(٢) أى للذائق أو الشام أو اللامس .

(٣) أى فى البارى تعالى .

(٤) فاعله ضمير يعود على (القائل) .

(٥) ب وتبعه ل : إدراكاً .

(٦) ل : حذفها الناسخ .

(٧) ل : نقلها الناسخ : لم .

(٨) ب وتبعه ل : وجوزوا .

(٩) س ٧٥ الآيتان ٢٢ ، ٢٣ .

(١٠) س ٨٨ الآية ١٧ .

« ولا ينظر إليهم [1] » أى لا يرحمهم ولا يتعطف عليهم ؛ لأن البارى لا يجوز أن يتعطف عليه . ولا يجوز أن يعنى منتظرة ؛ لأن النظر إذا قرن بذكر الوجوه لم يكن معناه نظر القلب الذى هو انتظار ، كما إذ قرن النظر بذكر القلب لم يكن معناه نظر العين ؛ لأن القائل إذا قال انظر بقلبك فى هذا الأمر كان معناه نظر القلب ، وكذلك إذا قرن النظر بالوجه لم [2] يكن معناه إلا نظر الوجه ، والنظر بالوحه هو نظر[3] الرؤية التى تكون بالعين التى فى الوجه ؛ فصح أن معنى قوله تعالى : « إلى ربها ناظرة » : رائية ؛ إذ لم يجز أن يعنى شيئاً [4] من وجوه النظر [الأخرى] [5] . وإذا كان النظر لا يخلو من وجوه أربع وفسد منها ثلاثة أوجه ، صح الوجه الرابع وهو نظر رؤية العين التى فى الوجه .

فان قال قائل : أليس قد قال الله تعالى : « وجوه يومئـــذ باسرة . تظن أن يفعل بها فاقرة [6] » والظن لا يكون بالوجه فكذلك[7] قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة » أراد نظر القلب؟

---

(1) س ٣ الآية ٧٧ .

(٢) ل : يزيد الناسخ كلمة « هو » قبل قوله لم .

(٣) ب ، ل : النظر ، ويصح مع تأويل بعيد .

(٤) ا وتبعه ب : شا .

(٥) ليست فى الأصل .

(٦) س ٧٥ الآيتان ٢٤ — ٢٥ .

(٧) ب وتبعه ل ، م : وكذلك .

قيل له : لأن [١] الظن لا يكون بالوجه ولا يكون إلا بالقلب ، فلما قرن الظن بذكر الوجه كان معناه ظن القلب إذ لم يكن الظن إلا به ، فلو كان النظر لا يكون إلا بالقلب لوجب إذا ذكره مع ذكر الوجه أن يرجع به إلى القلب ، فلما كان النظر قد يكون بالوجه و بغيره وجب إذا قرنه بذكر الوجه أن يريد به نظر الوجه ، كما أنه إذا قرنه بذكر القلب وجب أن يريد به نظر القلب .

مسـألة

فان قالوا : فما معنى قوله تعالى : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار [٢] » ؟ قيل لهم [٣] : في الدنيا دون الآخرة ؛ لأن القرآن لا يتناقض ، فلما قال في آية أخرى : إنه (لا تدركه) [٤] الأبصار علمنا أن الوقت الذى قال إنه لاتدركه الأبصار فيه غير الوقت الذى أخبرنا أنها تنظر إليه فيه .

[فان][٥] قال قائل : ما أنكرتم أن يكون قوله تعالى : « إلى ربها ناظرة » : أى إلى ثواب ربها ناظرة ؟ قيل له : ثواب الله تعالى غيره ، ولا يجوز أن يعدل بالكلام عن الحقيقة إلى المجاز بغير حجة ولا دلالة . ألا ترى أن الله تعالى لما قال : صلوا لى واعبدونى ، لم يجز أن يقول قائل

---

(١) يزيد م قبلها قوله : (لا) ولا ضرورة لها لأن محط الإجابة قوله فيما بعد : « كان معناه » بل لعل زيادتها تضر بالمعنى .

(٢) س ٦ الآية ١٠٣ .

(٣) ا وتبعه ب : له .

(٤) كذا فى الأصل ولعل الواجب أن نقول : (تنظر إليه) بدلا من قوله (لاتدركه) و يمكن أن يقال إن أساس هذا الباب آية الرؤية السابقة : « إلى ربها ناظرة » وآية مسألتنا أخرى بالنسبة لها .

(٥) ليست فى الأصل ولم ينبه م إلى ذلك .

عنى غيره . ولو جاز [هــذا لجاز [1]] لزاعم أن يزعم أن قوله : « لا تدركه » أراد به أنه [2] لا تدرك غيره الأبصار . فان قال : فاذا كان قوله « لا تدركه الأبصار » [يعنى [3]] فى وقت دون وقت فما أنكرت أن يكون قوله : « لا تأخذه سنة ولا نوم » [4] [يعنى] [5] فى وقت دون وقت ؟ قيل له : الفرق بينهما أنه قال لنا [6] فى آية إنه لاتدركه الأبصار ، وقال فى آية أخرى إن الوجوه تنظر إليه ، فاستعملنا الآيتين وقلنا إن المعنى فى ذلك أنها تنظر إليه فى وقت ولا تدركه فى وقت ، ولم يقل لنا [6] فى آية إن السنة والنوم تأخذانه [7] وفى آية أخرى لا تأخذانه [7] ، فيستعمل فى وقتين . وأيضاً فان النوم آفة تقوم [8] بالنائم تزيل عنه العلم ، وليست الرؤية آفة تحل فى المرئى [9] فيجب منع الرؤية بمثل ما به وجب منع النوم .

---

(١) ما بين قوسين ليس فى الأصل وزيادته ضرورية لتمام التعبير وكمال المعنى. وقد اقترح م إصلاح التعبير على نحو آخر أشرنا إليه فى المقدمة .

(٢) ب وتبعه ل : انها .

(٣) ليست فى الأصل .

(٤) س ٢ الآية ٢٥٥ .

(٥) ليست فى الأصل أيضاً .

(٦) ب نقلها الناسخ : أيضاً.

(٧) كذا فى الأصل والواجب « يأخذانه » على التغليب .

(٨) ل : نقلها الناسخ : تغف .

(٩) ب وتبعه ل : المرىء .

مسألة

فان قالوا : لو جاز أن يرى القديم سبحانه وليس كالمرئيات [1] لجاز أن يلمس ويذاق ويشم وليس كالمذوقات ولا كالملموسات ولا كالمشمومات . قيل لهم :[2] ما الفرق بينكم وبين من قال : ولو جاز أن يكون القديم رائياً [3] عالماً قادراً حياً لا كالرائين[4] العلماء القادرين الأحياء لجاز أن يكون لامساً ذائقاً شاماً لا كاللامسين الذائقين الشامين؟ فان [لم] [5] يجب هذا فما أنكرتم من أن لا يجب ما قلتموه .

مسألة

فان قال قائل : فهل شاهدتم مرئياً إلا جوهراً أو عرضاً محدوداً أو حالا في محدود ؟ قيل له : لا ، ولم يكن المرئي [6] مرئياً لأنه محدود ولا لأنه حال في محدود ، ولا لأنه جوهر ، ولا لأنه عرض ؛ فلما لم يكن ذلك كذلك لم يجب القضاء بذلك على الغائب ، كما لم يجب إذا لم نجد فاعلا إلا جسما ولاشيئاً إلا جوهراً أو عرضاً و[7] لا عالماً قادراً

---

(١) ب وتبعه ل : كالمريات .

(٢) ب وتبعه ل : له .

(٣) ل : نقلها الناسخ : رأساً .

(٤) ل نقلها الناسخ : لاكاريين .

(٥) ليست في الأصل .

(٦) ب وتبعه ل : المرى .

(٧) ل : نقلها الناسخ : أو .

حياً إلا بعلم وحياة وقدرة محدثة أن يقضى[1] بذلك على الغائب ؛ إذ لم يكن الفاعل فاعلا لأنه [جسم][2] ولا الشىء شيئاً لأنه جوهر أو عرض[3] .

(١) أن وما دخلت عليه فى تأويل مصدر فاعل لقوله « يجب » المصدرة بالنفى .

(٢) ليست فى الأصل ولم ينبه م على ذلك .

(٣) ب وتبعه ل : جوهراً ولا عرضاً .

(٥)

باب الكلام فى القدر

إن قال قائل : لم زعمتم أن أكساب العباد مخلوقة لله تعالى ؟ قيل له : قلنا ذلك لأن الله تعالى قال : « والله خلقكم و ما تعملون » [١] وقال : « جزاء بما كانوا يعملون » [٢] . فلما كان الجزاء واقعاً على أعمالهم كان الخالق لأعمالهم . فان قال : أفليس الله تعالى قال : «أتعبدون ما تنحتون »[٣] وعنى الأصنام التى نحتوها ، فما أنكرتم أن يكون قوله : « خلقكم و ما تعملون » أراد الأصنام التى عملوها ؟ قيل له : خطأ ما ظننته ؛ لأن الأصنام منحوتة لهم فى الحقيقة فرجع الله تعالى بقوله : « أتعبدون ما تنحتون » إليها ، وليست[٤] الخشب معمولة لهم فى الحقيقة فيرجع بقوله : « خلقكم و ما تعملون » إليها .

فان قال قائل [٥] : أليس [٦] قد قال الله تعالى : « تلقف

---

(١) س ٣٧ الآية ٩٦ .

(٢) س ٣٢ الآية ١٧ وهى فى الأصل : « جزاء بما كنتم تعملون » ولا يوجد فى القرآن آية كذلك .

(٣) س ٣٧ الآية ٩٥ .

(٤) ل : نقلها الناسخ : ولست .

(٥) ل : حذفها الناسخ .

(٦) ل : نقلها الناسخ : أفليس .

ما يأفكون [1] » ولم يرد إفكهم ، فما أنكرت أن لا يرجع بقوله : « خلقكم وما تعملون » إلى أعمالهم؟ قيل له : الذى يأفكون هو الأمثلة[2] التى خيلوا إلى الناس أنها حيات تسعى ، وإفكهم تخييلهم[3] ، فأراد بقوله : « يأفكون » أى يخيلون إلى الناس أنها حيات تسعى ، وإفكهم هو إيهامهم الشيء على خلاف ما هو بسبيله ، فالأمثلة هى التى يأفكون ويخيلون إلى الناس أنها تسعى فى الحقيقة ، وهى التى تلقفها العصا . وليس يجوز أن يعملوا الخشب فى الحقيقة فلم يجز أن يكون الله تعالى أراد بقوله : « خلقكم وما تعملون » [الرجوع] [4] إليها ووجب أن يرجع إلى الأعمال كما رجع بقوله : « جزاء بما كانوا يعملون [5] » إلى الأعمال ، فلو جاز لزاعم أن يزعم أن قول الله تعالى : « خلقكم وما تعملون » أراد [به] [6] غير أعمالهم كما أراد بقوله « ما يأفكون » غير إفكهم ، لساغ أن يزعم أن قول الله تعالى : « جزاء بما كانوا [7] يعملون » إنما أراد به غير أعمالهم كما أراد بقوله : « خلقكم وما تعملون » غير أعمالهم ، كما أن قوله : « ما يأفكون » إنما أراد به غير إفكهم ؛ فلما لم يجز هذا لم يجز ما قاله هذا .

---

(١) س ٢٦ الآية ٤٥ .

(٢) كذا فى ب وتبعه ل ، م ، ولعلها : لأخيلة ، وكذا ما بعدها .

(٣) ب وتبعه ل ، م : تخيلهم .

(٤) ليست فى الأصل .

(٥) فى الأصل : « جزا بما كنتم . . » كما كتب أولا .

(٦) ليست فى الأصل .

(٧) فى الأصل أيضاً : « بما كنتم » .

والدليل من القياس على خلق أعمال الناس : أنا وجدنا الكفر قبيحاً فاسداً باطلا متناقضاً خلافاً لمن خالف ، ووجدنا الإيمان حسناً متعباً مؤلماً ، ووجدنا الكافر يقصد ويجهل نفسه إلى أن يكون الكفر حسناً حقاً فيكون بخلاف قصده ، ووجدنا الإيمان لو شاء المؤمن أن لا يكون متعباً مؤلماً ولا مرمضاً لم يكن ذلك كائناً على حسب مشيئته وإرادته . وقد علمنا أن الفعل لا يحدث على حقيقته إلا من محدث أحدثه عليها ؛ لأنه لو جاز أن يحدث على حقيقته لا من محدث أحدثه على ما هو عليها لجاز [1] أن يحدث الشيء فعلا لا من محدث أحدثه فعلا ؛ فلما لم يجز ذلك صح أنه لم يحدث على حقيقته إلا من محدث أحدثه على ما هو عليه وهو قاصد إلى ذلك ؛ لأنه لو جاز حدوث فعل على الحقيقة [2] لا من قاصد لم يؤمن أن تكون الأفعال كلها كذلك [3] كما أنه لو جاز حدوث فعل لا من فاعل لم يؤمن أن تكون الأفعال كلها كذلك ؛ وإذا كان هذا هكذا فقد وجب أن يكون للكفر [4] محدث أحدثه كفراً باطلا قبيحاً وهو قاصد إلى ذلك ، ولن [5] يجوز أن يكون المحدث له هو الكافر الذي يريد أن يكون الكفر حسناً صواباً

---

(١) يعتمد المؤلف فى دليله على هذا الاستلزام مع أنه غير مسلم فليس يلزم إذا جاز صدور الفعل عن فاعل جاهل ببعض نواحيه أن يجوز صدور الفعل بدون فاعل أصلا ، فان التسوية بين الحالتين مصادمة للبداهة .

(٢) كذا فى الأصل وقد غيرها م إلى « حقيقته » بغير ضرورة .

(٣) ل : نقلها الناسخ : لذلك .

(٤) ب وتبعه ل : الكفر .

(٥) لعل الأولى أن يقول : ولا .

حقاً فيكون على خلاف ذلك . وكذلك للإيمان [1] محدث أحدثه على حقيقته متعباً مؤلماً مرمضاً غير [2] المؤمن الذى لو جهد أن يقع الإيمان خلاف ما وقع من إيلامه وإتعابه وإرماضه لم يكن إلى ذلك سبيل ، وإذا لم يجز أن يكون المحدث للكفر على حقيقته الكافر ، ولا[3] المحدث للإيمان على حقيقته المؤمن ، فقد وجب أن يكون محدث ذلك هو الله تعالى رب العالمين القاصد إلى ذلك ؛ لأنه لا يجوز أن يكون أحدث ذلك [4] جسم من الأجسام ؛ لأن الأجسام لا يجوز أن تفعل فى غيرها شيئاً .

فان قال قائل : فلم لا دل [5] وقوع الفعل الذى هو كسب على أنه لا فاعل له إلا الله ، كما دل على أنه لا خالق [له] [6] إلا الله تعالى ؟ قيل له : كذلك نقول . فان قال : فلم لا دل على أنه لا قادر عليه إلا الله عز وجل ؟ قيل له : لا فاعل له على حقيقته إلا الله تعالى ، ولا قادر عليه أن يكون على ما هو عليه من حقيقته أن يخترعه[7] إلا الله تعالى . فان قال : فلم لا دل كونه كسباً على حقيقته على أنه

(١) ب وتبعه ل : الايمان .

(٢) صفة لقوله محدث .

(٣) ب ، ل : إلا .

(٤) ب : تركها الناسخ .

(٥) فى الأصل : فلم لا دل فى المواضع الثلاثة وصحتها فلم لم يدل .

(٦) ليست فى الأصل وزيادتها أولى .

(٧) بدل من قوله .. « عليه » أى قادر على أن يخترعه .

لا مكتسب (١) له فى الحقيقة إلا الله ؟ قيل له : الأفعال لا بد لها من فاعل على حقيقتها ؛ لأن الفعل لايستغنى عن فاعل ، فاذا لم يكن فاعله على حقيقته الجسم ، وجب أن يكون الله تعالى هو الفاعل له على حقيقته وليس لا بد للفعل من مكتسب يكتسبه على حقيقته ، كما لا بد من فاعل يفعله على حقيقته ، فيجب إذا كان الفعل كسباً كان الله تعالى [هو (٢)] المكتسب له على حقيقته . ألا ترى أن حركة الاضطرار تدل على أن الله تعالى هو الفاعل لها على حقيقتها ولا تدل على أن المتحرك بها فى الحقيقة هو الله تعالى ؛ (٣) إذ كانت حركة كما كان هو الفاعل لها فى الحقيقة ، ولا يجب أن يكون المتحرك المضطر إليها فاعلا لها على حقيقتها ، إذ (٤) كان متحركاً بها على الحقيقة ، إذ كان معنى المتحرك أن الحركة حلته (٥) ولم يكن [ذلك] (٦) جائزاً على ربنا تعالى ، وكذلك إذا كان الكسب دالا على فاعل فعله على حقيقته لم يجب أن يدل على أن الفاعل له على حقيقته هو المكتسب له ولا على أن المكتسب له على الحقيقة هو الفاعل له على الحقيقة ؛ إذ كان المكتسب مكتسباً للشىء لأنه وقع بقدرة (٧) له عليه محدثة ولم يجز أن يكون (٨)

---

(١) ل : نقلها الناسخ : مكسب .

(٢) ب : تركها الناسخ .

(٣) ب ، ل ، م : إذا .

(٤) فى الأصل : إذ فغيرها م إلى : إذا .

(٥) ب : نقلها الناسخ : جلته .

(٦) ليست فى الأصل وزيادتها واجبة .

(٧) ل : نقلها الناسخ : تقدره .

(٨) ب وتبعه ل : أيكون .

رب العالمين قادراً على الشيء بقدرة محدثة [١]) فلم يجز أن يكون مكتسباً للكسب وإن كان فاعلا له في الحقيقة ..

فإن قال : فهل اكتسب الإنسان الشيء على حقيقته كفراً باطلا وإيماناً حسناً ؟ قيل له : هذا خطأ ، وإنما معنى « اكتسب الكفر » أنه كفر بقوة محدثة ، وكذلك قولنا « اكتسب الإيمان » (معناه أنه آمن)[٢] بقوة محدثة من غير أن يكون اكتسب الشيء على حقيقته بل الذى فعله على حقيقته هو رب العالمين . والقول فى الكذب وأن له فاعلا [يفعله على] [٣] حقيقته وكاذباً به غير من فعله على حقيقته ، كالقول فى فاعل الحركة على الحقيقة[٤] وأن [٥] المتحرك بها على الحقيقة غير من فعلها على حقيقتها . وقد بينا ذلك آنفاً .

ودليل آخر من القياس على خلق أفعال الناس : أن الدليل على خلق الله تعالى حركة الاضطرار قائم فى خلق[٦] حركة الاكتساب ؛ وذلك أن حركة الاضطرار إن كان الذى يدل على أن الله خلقها حدوثها فكذلك [٧] القصة فى حركة الاكتساب ، وإن كان الذى يدل على

---

(١) ب : نقلها الناسخ : محدثاً .

(٢) ب ، ل : « إنما هو إنما آمن » .

(٣) ما بين قوسين ليس فى الأصل .

(٤) غيرها م إلى حقيقتها .

(٥) ب وتبعه ل ، م : والمتحرك من غير زيادة « ان » .

(٦) ب وتبعه ل : حركة خلق حركة .

(٧) ب : فذلك ، وقد نقلها الناسخ فى ل : فلذلك .

خلقها [١] حاجتها إلى مكان وزمان فكذلك [٢] قصة حركة الاكتساب . فلما كان كل دليل يستدل به على أن حركة الاضطرار مخلوقة لله تعالى يجب به القضاء على أن حركة الاكتساب مخلوقة لله تعالى ، وجب[٣] خلق حركة الاكتساب بمثل ما وجب [به] [٤] خلق حركة الاضطرار .

فان قال قائل : فيجب إذا كانت إحدى الحركتين ضرورة أن تكون الأخرى كذلك ، وإذا كان إحداهما كسباً أن تكون الأخرى كذلك . قيل له : لا يجب ذلك لافتراقهما فى معنى الضرورة والاكتساب ؛ لأن الضرورة ما حمل عليه الشيء وأكره وجبر عليه ولو جهد فى التخلص [٥] منه وأراد الخروج عنه واستفرغ فى ذلك مجهوده لم يجد منه انفكاكاً ولا إلى الخروج عنه سبيلا . فاذا كانت إحدى الحركتين بهذا الوصف الذى هو وصف الضرورة ، وهى حركة المرتعش من الفالج والمرتعد من الحمى كانت اضطراراً ؛ وإذا كانت الحركة الأخرى بخلاف هذا الوصف لم تكن اضطراراً ؛ لأن الإنسان فى ذهابه ومجيئه [٦] وإقباله وإدباره ، بخلاف المرتعش من الفالج والمرتعد من الحمى ، يعلم الإنسان التفرقة [٧] بين الحالين من

(١) ب : نقلها الناسخ : خفها .
(٢) ب : نقلها الناسخ : فلذلك .
(٣) جواب لقوله قبل ذلك « فلما » .
(٤) ليست فى الأصل ولم يزدها م مع الحاجة إليها .
(٥) ب : نقلها الناسخ : التحصل .
(٦) ب : مجيه .
(٧) ب : نقلها الناسخ : التفرق .

نفسه وغيره علم اضطرار لا يجوز معه الشك . فقد وجب إذا كان العجز فى إحدى الحالتين [1] أن القدرة التى هى ضده حادثة فى الحال الأخرى ؛ لأن العجز او كان فى الحالين جميعاً لكان سبيل الإنسان فيهما سبيلا واحدة ، فلما لم يكن هذا هكذا وكانت [2] القدرة فى إحدى الحركتين ، وجب أن[3] تكون كسباً ؛ لأن حقيقة الكسب أن الشيء وقع من المكتسب له بقـــوة محدثة ، ولافتراق [4] الحالين فى الحركتين ، ولأن إحداهما بمعنى الضرورة وجب أن تكون ضرورة ، ولأن الأخرى بمعنى الكسب وجب أن تكون كسباً . ودليل[5] الخلق[6] فى حركة الاضطرار وحركة الاكتساب واحد ؛ فلذلك وجب إذا كانت إحداهما خلقاً أن [7] تكون الأخرى خلقاً . ألا ترى أن افتراقهما فى باب الضرورة والكسب لا يوجب افتراقهما فى باب الحدث والكون بعد أن لم تكونا ، فكذلك لا يوجب افتراقهما فى باب الضرورة والكسب افتراقهما فى الخلق .ألا ترى أن الجسم لما لم يسبق المحدثات وجب حدوثه بدخوله فى معنى الحدث ، وليس يجب إذا دخل فى الحدث بمشاركة المحدثات فى معنى الحدث إذا كان من المحدثات ما هو

---

(١) المقصود بها هنا حالة الاضطرار .

(٢) ب وتبعه ل : كان .

(٣) ب وتبعه ل : أيكون .

(٤) ب وتبعه ل « لافتراق » بغير واو العطف .

(٥) معطوف فى رأيي على قوله احداهما والتقدير ولأن دليل الخلق .

(٦) يكرر ب وتبعه ل كلمة الخلق .

(٧) ل : نقلها الناسخ : أيكون .

حركة أن يكون الجسم حركة ، وإذا كان منها ما هو جسم [لا] [1] يجب أن تكون الحركة جسما ، إذ لم يكونا [2] يستويان فى معنى جسم وحركة واستويا فى معنى الحدوث. فكذلك لما استوى الكسب والضرورة فى معنى الخلق والحدث وجب إذا كان أحدهما خلقا لله أن يكون الآخر كذلك ؛ فلذلك لم يوجب افتراقهما فى باب الضرورة والكسب افتراقهما فى الخلق . فان قال قائل : ما أنكرتم أن يكون الذى دل على أن إحدى الحركتين مخلوقة لله تعالى هو أن حركة الاضطرار وقعت معجزاً [3] عنها فاذا وقعت الأخرى مقدوراً عليها خرجت من أن تكون مخلوقة ؟ قيل له : لو كان ما وقع مقدوراً لغير الله تعالى خرج من أن يكون مخلوقاً لم يؤمن أن تكون حركات المرتعش من الفالج والمرتعد من الحمى قد أقدر الله تعالى عليها بعض ملائكته يفعلها فى المتحرك باضطرار ؛ إذ كان لا يستحيل عند مخالفينا أن يقدر القادر من المخلوقين على أن يفعل فى غيره ؛ فبطلت دلالتها على أن الله تعالى فعلها على ما هى عليه. وكذلك القول فى حركات الأفلاك واجتماع أجزاء السماء وتأليفها . وإذا كان هذا هكذا فقد بطلت دلالة هذه الأشياء على أن الله تعالى [خالقها] [4] ولم يؤمن أن يكون لأجزاء السماء جامع غير الله سبحانه ، وللأفلاك محكم ، وللكواكب محرك غيره . وإذا لم يجز ذلك فقد بطل ما قالوه [5] من أن الشيء إذا كان مقدوراً لغير الله تعالى خرج من

(١) ليست فى الأصل وزيادتها واجبة .
(٢) ب وتبعه ل : يكن .
(٣) كذا فى ب وتبعه ل ، وهو من أعجزه صيره عاجزاً .
(٤) ليست فى الأصل .
(٥) ب : قاتلوه .

أن [يكون] لله تعالى مخلوقاً (١) . وأيضاً فليس العجز بأن يدل على أن الله تعالى خالق المعجوز عنه بأولى من أن تكون القدرة التى جعلها الله تعالى دلالة (٢) على أن الله خالق المقدور عليه ؛ لأن ماخلق الله القدرة فينا عليه فهو عليه أقدر ، كما أن [ما] (٣) خلق فينا العلم به فهو به أعلم ، وما خلق فينا السمع له فهو له أسمع . فاذا استوى ذلك فى قدرة الله تعالى وجب إذا أقدرنا الله تعالى على حركة الاكتساب أن يكون هو الخالق لها فينا كسباً لنا ؛ لأن ما قدر عليه أن يفعله فينا ولم يفعله فينا كسباً فقد ترك أن يفعله فينا كسباً ، وإذا ترك أن يكون كسباً لنا استحال أن نكون (٤) له مكتسبين ؛ فدل ما قلنا على أنا لا نكتسبه (٥) إلا وقد خلقه الله تعالى لنا كسباً .

مســـــألة

فان قال قائل : إذا كان كسب الإنسان خلقاً فما أنكرت أن يكون (٦) له خالقاً ؟ قيل له : لم أقل إن كسبى خلق لى فيلزمنى أن أكون له خالقاً ، وإنما قلت خلق لغيرى فكيف يلزمنى إذا كان خلقاً لغيرى أن أكون له خالقاً ؟ ولو كان كسبى إذا كان خلقاً لله تعالى كنت له خالقاً لكانت حركة المتحرك باضطرار إذا كانت خلقاً لله تعالى كان بهـــا

---

(١) ب ، ل : من أن الله تعالى مخلوقاً .
(٢) هكذا فى ب وتبعه ل ولعل الأولى « دالة » وهى خبر تكون .
(٣) ليست فى الأصل .
(٤) ب وتبعه ل : يكون .
(٥) ب وتبعه ل : يكتسبه .
(٦) اسم كان ضمير يعود على الإنسان كما هو ظاهر .

متحركاً . فلما لم يجز ذلك لأنه خلقها حركة لغيره ، لم يلزمنا ما قالوه ؛ لأن كسبنا خلق لغيرنا .

فان قال : أليس (١) قد خلق الله تعالى جور العباد ؟ قيل له : خلقه جوراً لهم ، لا له . فان قال : فما أنكرتم أن يكون جائراً (٢) ؟ قيل له : لم يكن الجائر جائراً لأنه فعل الجور جوراً لغيره لا له ؛ لأ [نه] لو كان جائراً لهذه العلة لم يكن فى المخلوقين جائر ؛ فلما لم يكن الجائر جائراً لأنه فعل الجور جوراً لغيره ، لم يجب أن يكون الله بخلقه الجور جوراً لغيره لا له جائراً . وأيضاً فلو لزم ما قالوه لزم إذا فعل إرادة و شهوة وحركة لغيره لا له أن يكون مريداً مشتهياً متحركاً ؛ فلما لم يجب هذا لم يجب ما قالوه .

فان قالوا : فقد يخلق الله تعالى حركة لا يكتسبها أحد ولا يكون متحركاً . قيل لهم : وكذلك لو خلق الله تعالى جوراً لا يكتسبه أحد لم يكن به جائراً ، وكان جوراً لمن خلقه جوزاً له به يكون جائراً .

فإن قالوا : فلم لا يقول قول غيره (كما خلق جور غيره) (٤) ؟ قيل لهم : لم نقل (٥) إنه يجور [بجور] (٦) غيره ، فيلزمنا أن يقول (بقول) (٧) غيره ، وإنما قلنا إنه يخلق جوراً لغيره لا له ، ولا يكون به

(١) ل : نقلها الناسخ : أفليس .
(٢) ل : نقلها الناسخ : جائزاً .
(٣) ب ، ل : لا لو .
(٤) ب : كرر الناسخ ما بين قوسين مرتين .
(٥) ب : نقلها الناسخ : يقل .
(٦) ليست فى الأصل .
(٧) ب : تركها الناسخ .

جائزاً ، فمعروض مثل هذا أن يخلق قولا لغيره ولا يكون به قائلا .
وأيضاً فلو وجب أن يقول الكذب من ليس بكاذب ، كما فعل الجور من ليس [بجائر ، لوجب أن يقول الكذب من ليس] [1] بكاذب كما فعل الإرادة من ليس بمريد لها ، والحركة من ليس بمتحرك بها ؛ فإن لم يجب هذا لم يجب ما قالوه . وأيضاً فقد دللنا على أن كلام الله تعالى من صفات [2] ذاته في صدر كتابنا هذا ، فاستحال [3] لذلك أن يكون بقول [4] غيره قائلا ، كما إذا كان العلم من صفات نفسه استحال أن يكون علم غيره علماً له ، وأن يكون رب العالمين عالماً بعلم محدث .

مسألة

فان قال قائل : فهل يخلو العبد أن يكون بين نعمة يجب عليه شكرها أو بلية يجب عليه الصبر عليها ؟ قيل له : لا يخلو العبد من نعمة وبلية ، والبلايا منها ما يجب الصبر عليها كالمصائب من الأمراض والأسقام ، وفي الأموال والأولاد ، وما أشبه ذلك . ومنها ما لا يجب الصبر عليها كالكفر وسائر المعاصي .

---

(١) كل ما بين المربعين ليس في الأصل ولا شك في لزومه . وقد حاول م إصلاح الفقرة فوضعها هكذا : « وأيضاً فلو وجب (هذا لوجب) أن يقول الكذب من ليس بكاذب كما فعل الجور من ليس بجائر كما فعل الارادة من ليس بمريدها والحركة من ليس بمتحرك بها فان لم يجب هذا لم يجب ما قالوه » فهل تعطى الفقرة الآن معنى صحيحاً .. وإذا أعطت فهل يمكن أن يكون هو المقصود هنا ؟

(٢) ب وتبعه ل : صفا .

(٣) ب : فستحال وفي ل : فسيحال .

(٤) ب : يقو ، وفي ل : يقول .

مســـألة

فان قال قائل : فهل قضى الله تعـالى المعاصى وقدرها ؟ قيل له : نعم ؛ بأن خلقها ، وبأن كتبها وأخبر عن كونها ، كما قال : « وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب [1] » يعنى : أخبرناهم وأعلمناهم وكما قال تعالى : « إلا امرأته قدرناها من الغابرين [2] » يريد : كتبناها وأخبرنا أنها من الغابرين ، ولا نقول قضاها وقدرها بأن أمر بها .

فان قال : أفقضاء [3] الله تعالى حق ؟ قيل له : من قضاء [4] الله تعالى الذى هو خلق ما هو حق كالطاعات وما لم ينه عنه ، ومن قضاء الله تعالى الذى هو خلق ما هو جور كالكفر والمعاصى ؛ لأن الخلق منه حق ومنه باطل ، وأما القضاء الذى هو أمر والقضاء الذى هو إعلام وإخبار وكتاب فحق ؛ لأنه غير المقضى . ومن أصحابنا من يجيب بأن يقول : قضى [5] الله المعصية والكفر ويقول بلفظ المعصية والكفر هما باطلان ، ولا يقول بلفظ القضاء إنه باطل ؛ لأن قول القائل قضاء الله باطل [يوهم أن قضاءه لا حقيقة له [6]] كما يقول إذا رأى

---

(١) س ١٧ الآية ٤ .

(٢) س ٢٧ الآية ٥٧ .

(٣) ب : قضضا . وفى ل : قضا .

(٤) ل : نقلها الناسخ : قضا .

(٥) ب وتبعه ل : قضا وصححها م إلى قضاء ، ورأى أن الفعل هنا متعين .

(٦) ما بين قوسين ليس فى الأصل وقد ترك م زيادته أو زيادة ما يماثله فبقى الكلام ناقصاً ، وإلا فأين خبر « لأن » فى قوله : « لأن قول القائل . . . » .

خشبة منكسرة بلفظ الخشبة هى منكسرة. وهى [1] مع ذلك حجة الله تعالى ، ولا يقول بلفظ الحجة إنها منكسرة ؛ لأن هذا يوهم أن حجة الله تعالى لا حقيقة لها ، فكذلك [يقول] [2] إن الكفر باطل والكفر قضاء الله تعالى بمعنى أنه خلق الله ، ولا يقول قضاء الله باطل ؛ لأنه يوهم أن لا حقيقة لقضاء الله تعالى ، وهذا كما نقول : الكافر مؤمن بالجبت والطاغوت ، ولا نقول : مؤمن ونسكت ؛ لما فيه من الإيهام . ونقول : النبي صلى الله عليه كافر [3] بالجبت والطاغوت ، ولا نقول كافر [4] ونسكت لما فيه من الإيهام .

مســـــألة

فان قال قائل : أفترضون بقضاء الله وقدره الكفر ؟ قيل له : نرضى بأن قضى الله تعالى الكفر قبيحاً وقدره فاسداً ، ولا نرضى بأن كان الكافر به كافراً ؛ لأن الله تعالى نهانا عن ذلك. وليس إذا أطلقنا الرضا [5] بلفظ القضاء وجب أن نطلقه [6] بلفظ الكفر ، كما لا يجب إذا قلنا إن الخشبة حجة لله تعالى وإن الخشبة مكسورة أن نقول :

---

(١) فى رأيي أن هذه الجملة معطوفة على قوله « منكسرة » الأولى على معنى أنها صفة ثانية لقوله «خشبة» ولعل القارىء يلمس ركاكة الأسلوب فى هذا الموضع . ويجوز أن تكون معطوفة على جملة « هى منكسرة » لتدخل فى مقول القول ، ويرشد إليه كلامه الآتى فى القضاء والكفر .

(٢) ليست فى الأصل وقد ترك م زيادتها مع الحاجة إليها .

(٣) يسلم م أن الأصل : « كافر » ولكنه يزيد لاماً من عنده كما يزيد « ان » بعد قوله « ونقول . . . » وإن واللام لا ضرورة لها .

(٤) ل ، م : لكافر .

(٥) يصححها م خطأ : رضى .

(٦) ل : نقلها الناسخ : نعلقه .

حجة الله تعالى مكسورة ؛ لأن هذا يوهم [أن] [1] حجة الله تعالى لا حقيقة لها ، فكذلك نطلق الرضا[2] بلفظ القضاء والقدر ، ولا نطلقه بلفظ الكفر . هذا جواب أصحابنا الذين ذكرنا جوابهم آنفاً . ومن أصحابنا من يجيب بأنا [3] نرضى بقضاء الله تعالى وقدره اللذين أمرنا أن نرضى بهما اتباعاً لأمره [لأنه] [4] لا يتقدم بين يديه ولا يعترض عليه ، وهذا كما نرضى بقاء [5] النبيين عليهم السلام ونكره موتهم ، ونكره بقاء الشياطين ، وكل بقضاء رب العالمين .

مســــألة

فان قال قائل : [فأيما خير : الخير ، أو من الخير منه] [6] ؟ قيل له : من الخير منه متفضلا [7] به فهو خير من الخير . فان قال : فأيما شر : الشر ، أو من الشر منه ؟ قيل له : من كان الشر منه جائراً به فهو شر من الشر .

---

(١) ليست في الأصل ولم يزدها م مع أنها ضرورية لأنها وما دخلت عليه مفعول يوهم .

(٢) ب وتبعه ل : القضا .

(٣) ب وتبعه ل : بأن ، وقد أبقاها م كما هي .

(٤) ليست في الأصل وزيادتها أولى .

(٥) ل : بقا .

(٦) ل : نقلها الناسخ : « فأيما خير الخير منه أو من الخير » فصارت بلا معنى .

(٧) ب وتبعه ل ، م « متصلا » ولكني أعتقد أن الصواب « متفضلا » لتقابل قوله « جائراً » بعد ذلك ، ولأن نفس السؤال والإجابة موجودان في الإبانة ص ٦٠ (القاهرة ١٣٤٨ هـ) واللفظ الموجود « متفضلا » .

مسألة

فان قال : أو تقولون إن الشر من الله تعالى ؟ قيل له : من أصحابنا من يقول بأن الأشياء كلها من الله بالجملة ، ولا يطلق بلفظ الشر أنه من الله تعالى ؛ كما يقال : الأشياء كلها لله في الجملة ولا يقال على التفصيل (١) (الزوجة والولد) (٢) لله تعالى . وكما نقول في الجملة : ما دون الله ضعيف ، ولا يقال على التفصيل (١) : دين الله ضعيف . فأما (٣) أنا فأقول : إن الشر من الله تعالى بأن خلقه شراً لغيره لا له .

مسألة

فان قال : فما معنى قوله تعالى : « ياوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله (٤) » ؟ قيل له : معنى ذلك أنهم حرفوا وصف رسول الله صلى الله عليه وأوهموا السفيه منهم أنه كتابهم (٥) . قال الله تعالى : « وما هو من الكتاب » . « ويقولون هو من عند الله » يعني أن الله أنزله . قال الله تعالى : « وما هو من عند الله » أي لم أنزل عليهم ذلك كما يدعون .

---

(١) ب وتبعه ل التفصل .

(٢) ب وتبعه ل : « الزوجة إلا والولد » .

(٣) يزيد الناسخ في الأصل قبل ذلك : قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله .

(٤) س ٣ الآية ٧٨ .

(٥) كذا في الأصل ولعل الأولى : من كتابهم (التوراة) .

مسألة

فان قال : فما معنى قوله تعالى : « ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت»؟ قيل له : قال الله تعالى : « خلق سبع سموات طباقاً » واحدة فوق الأخرى « ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت » يعنى فى السموات ؛ لأنه قال « فارجع البصر » بعد ذكر السموات « هل ترى من فطور »[1] يعنى من شقوق ، والكفر لاشقوق فيه . ثم قال : « ثم ارجع البصر كرتين » فى السموات والأرض « ينقلب إليك البصر خاسئاً » يعنى معيياً[2] « وهو حسير »[3] يعنى مغاوباً ، ولم يذكر الله تعالى الكفر ولا أفعال العباد فى هذه الآية فيكون للقدرية فى ذلك حجة .

مسألة

فان قال قائل : فما معنى قول الله تعالى : « أحسن كل شيء خلقه . . » ؟[4] قيل له : معنى ذلك أنه يحسن أن يخلق ، كما يقال فلان يحسن الصياغة أى يعلم كيف يصوغ ، فأخبر الله تعالى أنه يعلم كيف يخلق الأشياء[5] .

---

(١) س ٦٧ الآية ٣ .

(٢) هى فى ب : معيبا بدون نقط فقرأها م معيناً وهو خطأ .

(٣) س ٦٧ الآية ٤ .

(٤) س ٣٢ الآية ٧ .

(٥) ب ، ل : « الإنسان » ولكن « الأشياء » أنسب بقوله سبحانه : « الذى أحسن كل شيء خلقه » .

مسألة

فان قال : فما معنى قوله تعالى : « وماخلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا » ؟ قيل له : قال الله تعالى [بعد ذلك [1]] : « ذلك ظن الذين كفروا [2] » فدل ذلك على أن المعنى فيها [ما] [3] خلقتهما [4] وما بينهما وأنا لا أثيب من أطاعني ولا أعاقب من عصاني وكفر بي . لأن الكافرين ظنوا أنهم لايعادون ولا لهم رجعة فيعاقبون . فبين الله تعالى أنه ما خلق الخلق إلا ومصير بعضهم إلى ثواب ورجوع بعضهم إلى العقاب ، وأن الكافرين ظنوا ذلك [5] لأنه بين أن ذلك [6] باب الثواب والعقاب ؛ لأنه تعالى قال : « أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار » [7] فأخبر تعالى أن ظن المشركين الذين أنكر عليهم أنهم ظنوا [8] أنه لا عاقبة يقع فيها تفرقة [9] بين المؤمنين والكافرين . وقد [10] يحتمل :

(1) ليست فى الأصل .

(2) س ٣٨ الآية ٢٧ .

(3) ليست فى الأصل وقد زدناها مسترشدين بالأشعرى نفسه فى الابانة ص ٤٥ حيث يقول فى معنى هذه الآية : « فقال تعالى ما خلقت ذلك وأنا لا أثيب . . الخ » .

(4) ب وتبعه ل : خلقهما .

(5) أى أنهم لا يعادون .

(6) أى خلق السموات والأرض .

(7) س ٣٨ الآية ٢٨ .

(8) فى رأيي أن ذلك خبر أن ولا شك فى ركاكة الأسلوب هنا .

(9) ب وتبعه ل : تفوقه .

(10) يزيد الأصل قبل ذلك : قال الشيخ أبو الحسن .

« وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا » أى لم أخلق ذلك أجمع باطلا ؛ لأن الباطل بعض خلق الله تعالى . ويحتمل : ما خلقت ذلك باطلا أى لم أجعله باطلا إذ خلقتهما ؛ لأن الباطل حدث بعد أن خلقتهما . وقد قال الله تعالى : « خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام [1] » فعموم هذا القول يدل على أنه خلق ما بينهما مما حدث من الخلق كالملائكة الذين كانوا بينهما وما خلقه بينهما من أعمال الحيوان فى ذلك الوقت ، فلم قضوا باحدى الآيتين على أن الله تعالى لم يخلق الباطل دون أن يقضوا بالآية الأخرى على أن الله تعالى خلق ما كان بينهما من فعل الملائكة وغيرهم فى ذلك الوقت . ويقال إن كان قول الله تعـــالى فى المشركين : « يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله » معناه [2] : لم يخلقه الله فلم لا تكون الطاعات مخلوقة [له[3]] لأنها عندكم من عند الله تعالى ؟ وإن كان الكفر والمعاصى غير مخلوقة لله تعالى لأنها متفاوتة فلم لا تكون الطاعات مخلوقة له لأنها عندكم غير متفاوتة ؟ . وإذا كان قوله سبحانه : « أحسن كل شىء خلقه » على العموم فى كل شىء خلقه الله تعالى فلم لا كان [4] قوله تعالى : « خالق

---

(١) س ٧ الآية ٥٤ .

(٢) خبر لقوله قبل ذلك إن كان قول الله الخ .

(٣) ليست فى الأصل وزيادتها أولى .

(٤) ب وتبعه ل : فلم لا كان . ولا شك أن صحتها عربية : فلم لم يكن . ولكن هذا أسلوب يستعمله المؤلف كثيراً كما سبق .

كل شيء[1] » [على العموم][2] في كل شيء هو غيره ؟ فان قال : فما معنى قوله : « ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق »[3] ؟ قيل له : خلق الله ذلك بأن[4] قال له[5] : « كن » فالحق قوله لهما[6] : كونا فكانتا .

مســـــألة

ويقال لأهل القدر : أليس قول الله تعالى : « بكل شيء عليم »[7] يدل على أنه لا معلوم إلا والله به عالم ؟ فاذا قالوا : نعم . قيل لهم : ما أنكرتم أن يدل قوله تعالى : « على كل شيء قدير[8] » على[9] أنه لا مقدور إلا والله عليه قادر ، وأن يدل قوله تعالى : « خالق كل شيء » على أنه لا محدث مفعول إلا والله محدث له فاعل خالق .

مســـــألة

إن سأل سائل عن قول الله تعـــالى : « أن الله بريء من المشركين ورسوله » . فالجواب أن الآية إنما نزلت في العهود التي كانت

(١) س ٦ الآية ١٠٢ .

(٢) ليست في الأصل .

(٣) س ١٥ الآية ٨٥ .

(٤) ب وتبعه ل ، م : فان .

(٥) ل : تركها الناسخ .

(٦) ب وتبعه ل : بهما .

(٧) س ٤٢ الآية ١٢ .

(٨) س ٢ الآية ٢٠ .

(٩) يكرر ب وتبعه ل كلمة « يدل » قبل قوله « على » وتركها واجب .

بين المشركين وبين رسول الله صلى الله عليه ؛ لأن الله تعالى قال : « براءة من الله ورســـوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر واعلموا أنكم غير معجزى الله وأن الله مخزى الكافرين [١] » . فأجلهم [٢] الله أربعة أشهر . ثم قال : « وأذان من الله ورسوله » يقول وإعلام من الله ورسوله « إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله برىء من المشركين ورسوله [٣] » يعنى من العهود التى كانت بين رســـول الله صلى الله عليه وبينهم [٤] إذا انقضت الأربعة الأشهر . ثم استثنى قوماً من المشركين يقال إنهم من بنى كنانة فقال : « إلا الذين عاهـــدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم [٥] » إلى انقضاء مدتهم . على أن الله تعالى ذكر المشركين ولم يقل من شركهم ، ولو كان قوله تعالى : « برىء من المشركين » يدل على أنه لم يخلق شركهم لدل على أنهلم يخلقهم ؛ لأنه تعالى برىء من المشركين ومن شركهم . ولو كان قوله تعالى (برىء من المشركين) [٦] يوجب أنه ما خلق شركهم للزم القدرية إذ قال إنه ولى المؤمنين أنه [٧] خالق إيمانهم . فلما لم يكن هذا عندهم هكذا بطل ما قالوه .

---

(١) س ٩ الآية ١ .

(٢) ب ، ل ، م : فأحلهم بالحاء وتصح مع التأويل .

(٣) س ٩ الآية ٢ .

(٤) ب وتبعه ل : بينه .

(٥) س ٩ الآية ٧ .

(٦) ل : ما بين قوسين قد تركه الناسخ .

(٧) ا وتبعه ب ، م : فقد . ولا شك أن اللفظ الصحيح هنا هو « انه » لأن أن وما دخلت عليه فى تأويل مصدر فاعل لقوله : « للزم . . . » .

مســـألة

إن قال قائل : حدثونا عن توأمين كانا فى برية فوقع بقلب أحدهما أن الله واحد : من ألقى ذلك فى قلبه ؟ قلنا له : الله تعالى . فان قال : أفحق ما ألقاه بقلبه ؟ قيل له : نعم . فان قال : أفصدقه فيما (١) ألقاه بقلبه ؟ قيل [له] (٢): صدق الله تعالى لا يكون إلا كلامه ، وما وقع بقلب الإنسان ليس بكلام الله تعالى فيقال إن الله تعالى صدقه فيه .

فان قال : فان الآخر وقع فى قلبه أن الله ثالث ثلاثة : من ألقى ذلك بقلبه ؟ قيل له : الله تعالى . فان قال : أفباطل ما ألقاه بقلبه ؟ قيل له : نعم . فان قال : أفصدقه فيما ألقاه بقلبه أم كذبه؟ قيل [له] (٣) : خطأ أن يقال له صدقه فيه ؛ لأن صدق البارى من صفات نفسه وهو كلامه ، وخطأ أن يقال كذبه فيه ؛ لأن الكذب لا يجوز على البارى تعالى ؛ لأنه مستحيل أن يكذب ، وليس يجب إذا خلق كذباً لغيره وكذباً فى قلب غيره أن يكون كاذباً ، كما لا يجب إذا خلق قدرة فى غيره وإرادة فى غيره وحركة فى غيره أن يكون بذلك قادراً مريداً متحركاً

مســـألة

فان قالوا : لم سميتمونا قدرية؟ قيل لهم : لأنكم تزعمون فى أكسابكم أنكم تقدرونها وتفعلونها مقدرة لكم دون خالقكم ، والقدرى (٤) هو من ينسب ذلك لنفسه ، كما أن الصائغ هو من يعترف بأنه يصوغ

(١) ب ، ل : ما ألقاه .

(٢) ليست فى الأصل .

(٣) ليست فى الأصل .

(٤) ل نقلها الناسخ : والقدر .

دون من يزعم أنه يصاغ له ، والنجار هو من يدعى أنه ينجر دون من يعترف بأنه ينجر له ولا ينجر شيئاً ، وكذلك القدرى من يدعى أنه يفعل أفعاله مقدرة [له] (١) دون ربه ، ويزعم أن ربه لايفعل من اكتسابه شيئاً .

فان قال : فيلزمكم أن تكونوا قدرية لأنكم تثبتون(٢) القدر . قيل لهم : نحن نثبت أن الله تعالى قدر أعمالنا وخلقها مقدرة لنا ولا نثبت ذلك لأنفسنا ، فمن أثبت القدر لله تعالى وزعم أن الأفعال مقدرة لربه لا يكون قدرياً ، كما أن من أثبت الصياغة (٣) والنجارة لغيره لا يكون صائغاً ولا نجاراً ، ولو (٤) كنا قدرية بقولنا إن الله فعل أفعالنا مقدرة [لنا] (٥) لكانوا قدرية بقولهم إن الله تعالى فعل أفعاله كلها مقدرة له . ولو كنا بقولنا إن الله قدر المعاصى قدرية لكانوا بقولهم إن الله قدر الطاعات قدرية . فلما لم يكن ذلك كذلك بطل ما قالوه .

---

(١) ليست فى الأصل .

(٢) ل : نقلها الناسخ : تثبتوا .

(٣) ب وتبعه ل : الصاغة .

(٤) ل : نقلها الناسخ : أو لو .

(٥) ليست فى الأصل وزيادتها أولى .

(٦)

باب الكلام فى الاستطاعة

إن قال قائل : لم قلتم إن الإنسان يستطيع باستطاعة هى غيره ؟ قيل له : لأنه يكون تارة مستطيعاً وتارة عاجزاً ، كما [١] يكون تارة عالماً وتارة غير عالم ، وتارة متحركاً وتارة غير متحرك ؛ فوجب أن يكون مستطيعاً [٢] بمعنى هو غيره ، كما وجب أن يكون عالماً بمعنى هو غيره ، وكما وجب أن يكون متحركاً بمعنى هو غيره ؛ لأنه لو كان مستطيعاً بنفسه أو بمعنى يستحيل مفارقته له ، لم يوجد إلا وهو مستطيع ؛ فلما وجد مرة مستطيعاً ومرة غير مستطيع صح وثبت أن استطاعته غيره .

فان قال قائل : فاذا أثبتم له استطاعة هى غيره فلم زعمتم أنه يستحيل تقدمها للفعل ؟ قيل له : زعمنا ذلك من قبل أن الفعل لا يخلو أن يكون حادثاً مع الاستطاعة فى حال حدوثها أو بعدها ؛ فان كان حادثاً معها فى حال حدوثها فقد صح أنها مع الفعل للفعل ؛ وإن كان حادثاً بعدها — وقد دلت الدلالة على أنها لا تبقى — وجب حدوث الفعل بقدرة معدومة ، ولو جاز ذلك لجاز أن يحدث العجز بعدها فيكون الفعل واقعاً بقدرة معدومة [٣] ؛ ولو جاز أن يفعل فى حال هو

---

(١) ب : بما .

(٢) ب وتبعه ل : « متحرك » .

(٣) كذلك فى الأصل ولعل الأولى كى يزيد جديداً أن يقول مع وجود العجز .

فيها عاجز بقدرة معدومة لجاز أن يفعل بعد [١] مائة سنة من حال حدوث القدرة وإن كان عاجزاً فى المائة سنة كلها بقدرة [٢] عدمت من مائة سنة وهذا فاسد . وأيضاً فلو جاز حدوث الفعل مع عدم القدرة ووقع الفعل بقدرة معدومة لجاز وقوع الإحراق بحرارة نار معدومة وقد قلب الله النار برداً ، والقطع بحد سيف معدوم وقد قلب الله السيف قصباً ، والقطع [٣] بجارحة معدومة وذلك محال ؛ فاذا استحال ذلك وجب أن الفعل يحدث مع الاستطاعة فى حال حدوثها .

فان قالوا : ولم زعمتم أن القدرة لا تبقى ؟ قيل لهم [٤] : لأنها لو بقيت لكانت لا تخلو أن تبقى لنفسها أو لبقاء يقوم بها ؛ فان كانت تبقى لنفسها وجب أن تكون نفسها [٥] بقاء لها وأن لا توجد إلا باقية ، وفى هذا ما يوجب [٦] أن تكون باقية فى حال حدوثها . وإن كانت تبقى ببقاء يقوم بها ، والبقاء صفة ، فقد قامت الصفة بالصفة والعرض بالعرض ، وذلك فاسد[٧] ، ولو جاز أن تقوم بالصفة صفة لجاز أن تقوم بالقدرة قدرة ، وبالحياة حياة ، وبالعلم علم ، وذلك فاسد .

---

(١) ل : نقلها الناسخ : بعدها .

(٢) متعلق بقوله قبل ذلك « أن يفعل » .

(٣) كذا فى الأصل ولعل الأولى أن يقول : البطش .

(٤) ب ، ل : له .

(٥) اسم لقوله : « تكون » .

(٦) ب وتبعه ل : يجب .

(٧) لقائل أن يقول : إن البقاء أمر اعتبارى لأنه عبارة عن استمرار الوجود وعلى ذلك فلا مانع أن تتصف به الصفة .

[فان] (١) قال : فما أنكرتم أن تكون القدرة على الشيء قدرة عليه وعلى ضده ؟ قيل له : لأن من شرط القدرة المحدثة أن يكون في وجودها وجود مقدورها ؛ لأن ذلك لو لم يكن من شرطها وجاز وجودها وقتاً ولا مقدور ، لجاز وجودها وقتين وأكثر من ذلك ؛ إذ لا فرق بين وقت ووقتين وأكثر ؛ ولو كان هذا هكذا لجاز وجودها الأبد وهو (٢) فاعل غير فاعل على وجه من الوجوه . ألا ترى أنه لما لم يكن (من شرط) (٣) قدرة القديم أن في وجودها وجود مقدورها وجاز وجودها ولا فعل ، لم يستحل أن لا تزال موجودة ولا فعل على وجه من الوجوه . فلما استحال أن تكون قدرة الإنسان الأبد موجودة ولا يوجد (٤) منه فعل لا أخذ (٥) ولا ترك ، ولا طاعة ولا عصيان ، والأمر والنهى قائمان ، استحال (٦) ذلك وقتاً واحداً ، وإذا استحال وقتاً واحداً أن توجد القدرة ولا مقدور فقد وجب أن من (٧) شرط قدرة الإنسان أن في وجودها وجود مقدورها ؛ فاذا كان ذلك استحال أن يقدر الإنسان على الشيء وضده ؛ لأنه لو قدر عليهما لوجب وجودهما ، وذلك محال .

---

(١) ليست فى الأصل .

(٢) أى من قامت به القدرة وهو مفهوم من السياق .

(٣) يكرر ب وتبعه ل قوله : « من شرط » مرتين .

(٤) ب : بوجود وقد اختار م أن يغيرها إلى موجود .

(٥) ب وتبعه ل : لأخذ .

(٦) جواب لقوله قبل ذلك « فلما استحال الخ . . » .

(٧) يزيد م كلمة (يكون) قبل قوله : « من شرط . . » ولا ضرورة لها على شرط أن نقرأ « أن » بتشديد النون .

فان قال قائل : ما أنكرتم أن تكون قدرة واحدة على إرادتين وعلى حركتين أو على مثلين ؟ قيل له : إنا أنكرنا [١] ذلك من قبل (أن)[٢] القدرة لا تكون قدرة إلا على ما يوجد معها فى محلها ، فلو كانت قدرة واحدة على حركتين لم يخل أن تكون قدرة على حركتين (أن) [٣] يوجدا معاً فى حال حدوثها ، أو على حركتين أن تكون واحدة بعد [٤] أخرى . فان كانت قدرة على حركتين أن يكونا معاً فقد وجبت حركتان فى موضع واحد فى وقت واحد ، ولو جاز هذا لجاز ارتفاع إحدى الحركتين إلى ضدها من السكون ، فيكون الجوهر متحركاً عن المكان ساكناً فيه فى وقت واحد ، وهذا المحال . وإن كانت قدرة على حركتين توجد[٥] إحداهما [٦] بعد الأخرى فقد قام الدليل والبرهان على أن القدرة لا تبقى ، وهذا يوجب جواز وجود الفعل بقدرة معدومة ، وهذا مما قد بينا فساده .

ومما يدل على أن الاستطاعة مع الفعل للفعل : أن من لم يخلق الله تعالى له استطاعة محال أن يكتسب شيئاً ، فلما استحال أن يكتسب

---

(١) ب وتبعه ل : أن أنكرنا .

(٢) ل : تركها الناسخ .

(٣) ل : تركها الناسخ .

(٤) ل : نقلها الناسخ : تعد .

(٥) يزيد م أن قبل قوله : « توجد » ولا لزوم لها لأن الجملة واقعة صفة لقوله : « حركتين » .

(٦) ب : أحدها .

الفعل إذا لم تكن استطاعة، صح أن الكسب إنما يوجد لوجودها، وفى ذلك إثبات وجودها مع الفعل للفعل.

فان قالوا: أليس [1] فى عدم الجارحة عدم الفعل؟ قيل لهم: فى عدم الجارحة عدم القدرة، وفى عدم القدرة عدم الاكتساب؛ لأنها إذا عدمت عدمت القدرة فلعدم القدرة (ما استحال) [2] الكسب إذا عدمت الجارحة لا [3] لعدم الجارحة ولو عدمت الجارحة ووجدت القدرة لكان الاكتساب واقعاً. ولو كان إنما استحال الاكتساب لعدم الجارحة لكانت إذا وجدت وجد الكسب؛ فلما كانت توجد ويقارنها العجز وتعدم القدرة فلا يكون كسب [4] علم أن الاكتساب إنما لم يقع لعدم الاستطاعة لا لعدم الجارحة.

فان قالوا: أفليس فى عدم الحياة عدم الكسب؟ قيل لهم: نعم؛ لأن الحياة إذا عدمت عدمت القدرة، فلعدم القدرة ما [2] استحال الكسب، لا لعدم الحياة. ألا ترون أن الحياة تكون موجودة وثم [5] عجز فلا يكون الإنسان مكتسباً، فعلم أن الكسب لم يعدم لعدمها ولا يوجد لوجودها. والجواب فى الحياة كالجواب فى الجارحة.

---

(١) ب: نقلها الناسخ: أفليس.

(٢) كذا فى الأصل و «ما» ليست نافية قطعاً فاما أن نقول زائدة أو نقول إنها هنا مصدرية ويكون المعنى فلعدم القدرة استحالة الكسب.

(٣) ب وتبعه ل: إلا.

(٤) ا وتبعه ب: كسبا.

(٥) ثم هنا ظرف لا حرف عطف، والمعنى: هناك عجز.

فان قالوا : إذا كان فى عدم الإحسان للحياكة [1] عدم الحياكة فلم لا يكون فى وجود الإحسان [2] لها وجودها ؟ قيل [لهم] [3] إن الحياكة تعدم لعدم قدرتها ، لا لعدم إحسانها ، ولو عدمت الحياكة لعدم الإحسان لها لوجدت بوجود الإحسان لها ؛ فلما لم يكن ذلك كذلك وكان الإحسان لها يجامعه العجز ، علم أنها إنما تعدم لعدم القدرة عليها ، ولو أجرى الله تعالى العادة أن يخلق القدرة عليها مع عدم الإحسان لها لوقعت الحياكة لا محالة .

فان قالوا : فاذا كان فى عدم التحلية والاطلاق [4] عدم الفعل ففى [5] وجودهما وجود الفعل . قيل لهم : كذلك نقول . فان قالوا : فاذا كان فى عدم احتمال البنية للفعل عدم الفعل فلم لا يكون فى وجود احتمال البنية للشىء وجوده ؟ [6] قيل لهم [7] : كذلك نقول ؛ لأن البنية لا تحتمل إلا ما يقوم بها .

(وكل ما تعارضوننا) [8] به فى هذه العلة فالجواب فيه كالجواب فى الجارحة والحياة ؛ لأنه ليس عدم الكسب لعدمه .

---

(١) ب : نقلها الناسخ : الحبالة : وكذا فى سائر المواضع بعدها .

(٢) ب ، ل : الأجسام .

(٣) ليست فى الأصل .

(٤) لعل المراد من التحلية تهيئة الفاعل بقوى الاكتساب ، والمراد من الإطلاق تمكين الفاعل من الفعل وعدم الحيلولة بينه وبينه .

(٥) ل : نقلها الناسخ : هى .

(٦) ب : نقلها الناسخ : وجود ما .

(٧) ب : وتبعه ل : له .

(٨) ب وتبعه ل « وكلما تعارضونا به » وقد أبقاها م كما هى مع أن ما موصولة .

ومما يدل على أن الاستطاعة مع الفعل قول الخضر لموسى عليهما السلام : « إنك لن تستطيع معى صبراً [1] » فعلمنا أنه لما لم يصبر لم يكن للصبر مستطيعاً ، وفى هذا بيان أن ما لم تكن استطاعة لم يكن الفعل وأنها إذا كانت كان لا محالة . ومما يبين ذلك أن الله تعالى قال : « ما كانوا يستطيعون السمع [2] » وقال : « وكانوا لا يستطيعون سمعاً » [3] وقد أمروا أن يسمعوا الحق وكلفوه ؛ فدل ذلك على جواز تكليف ما لا يطاق وأن من لم يقبل الحق ولم يسمعه على طريق القبول لم يكن مستطيعاً . فان قالوا : ألا يستطيعون الاستقبال ؟ قيل لهم : ما الفرق بينكم وبين من قال إنهم لا يستطيعون قبول الحق للاشتغال بتركه .

مســـــألة

فإن قال قائل : أليس قد كلف الله تعالى الكافر الإيمان ؟ قلنا له : نعم . فان قال : أفيستطيع [4] الإيمان ؟ قيـــل له : لو استـــطاعه لآمن . فان قال : أفكلفه [5] ما لا يستطيع ؟ قيل له : هذا كلام على أمرين : إن أردت بقولك أنه لا يستطيع الإيمان لعجزه عنه فلا ، وإن أردت أنه لا يستطيعه لتركه واشتغاله بضده فنعم . فان قال : ما أنكرتم أن يكون الله تعالى كلف الكافر ما يعجز عنه لتركه له . قيل له : العجز عن الشيء أنه يخرج عنه

(١) س ١٨ الآية ٦٧ .
(٢) س ١١ الآية ٢٠ .
(٣) س ١٨ الآية ١٠١ .
(٤) ب وتبعه ل ، م: فيستطيع .
(٥) ب وتبعه ل ، م: فكلفه .

وعن ضده ؛ فلذلك استحال أن يعجز العاجز عن الشيء لتركه له .
فان قال : ما أنكرت أن يكون القادر على الشيء قادراً على ضده كما كان العاجز عن الشيء عاجزاً عن ضده . قيل له : لو كانت القوة على الشيء قوة على ضده قياساً على العجز للزم أن يكون العون على الشيء عوناً على ضده قياساً على أن العجز عن الشيء عجز عن ضده. وأيضاً فلو كانت القدرة على الشيء قدرة على ضده قياساً على العجز — لأن العجز عن الشيء عجز عن ضده — لوجب فى القدرة ما وجب فى العجز من أنه يتأتى (١) بها الشيء وضده كما يتعذر بالعجز الشيء وضده ؛ (وذلك أن) (٢) العجز إذا [وجد] (٣) عدم الشيء وضده المعجوز عنهما مع وجوده فلم يكن الإنسان مكتسباً لهما فكان(٤) يلزم فى القدرة مثله إذا وجدت وهى قدرة على الشيء وضده أن يوجد الشيء وضده معها ؛ لأنه يجب وجود (٥) الضدين مع وجودها ، بخلاف ما يحكم به فى العجز ؛ لأن العجز يحكم فيه بعدم المعجوز عنه وضده مع وجوده (٦) ، فان لم يجز هذا فقد بطلت العلة وانتقضت المعارضة ولم يجب أن تقاس القدرة على العجز إذ (٧) لم تكن علة تجمع بينهما ولم تكن القدرة من جنس العجز .

(١) ب وتبعه ل : يتاتا .
(٢) ب ، ل ، م : « ولكان » .
(٣) ليست فى الأصل .
(٤) ب ، ل ، م : « لكان ».
(٥) ب وتبعه ل : من وجود .
(٦) أى العجز ولعل هذه الفقرة هى أشد فقرات الكتاب ربكاً وارتباكاً .
(٧) ب وتبعه ل : إذا .

فان قالوا : أفيجوز أن يكلف الله تعالى الشيء مع عدم الجارحة ووجود العجز ؟ قيل لهم [لا] [1] ؛ لأن المأمور إنما يؤمر ليقبل أو ليترك [2] ومع عدم الجارحة لا يوجد أخذ ولا ترك ، وكذلك العجز لا يوجد معه أخذ ولا ترك ، لأ (نه) [3] عجز عن الشيء وعن ضده .

وأيضاً فلو وجب إذا أمر الله تعالى الإنسان بالشيء مع عدم قدرته [4] أن يأمر [5] به مع عدم القدرة كلها لوجب [6] إذا أمر الله تعالى الإنسان مع عدم بعض العلوم وهو العلم بالله تعالى وبأنه أمر أن يأمره [7] بالفعل مع عدم العلوم كلها فان لم يجب هذا لم يجب إذا أمر الإنسان مع عدم القدرة على ما أمره به أن يأمر [8] مع عدم الجارحة التي إذا عدمت عدمت القدرة كلها ومع وجود العجز الذي لم تعدم القدرة بوجوده . وكل مسألة[9] في تكليف ما لا يطاق من الأمر بالزكاة مع عدم المال وغير ذلك من المسائل فالجواب عنه

---

(١) ليست في الأصل .

(٢) ل : نقلها الناسخ : لترك .

(٣) ا وتبعه ب : لا .

(٤) يقول م : لعل : « جارحته » تعطي معنى وهو خطأ لأن المقصود بعدم القدرة هنا العدم الناشيء عن الإهمال والترك قصداً والمقصود بالقدرة كلها عدم الجارحة .

(٥) فاعل لقوله « فلو وجب » .

(٦) جواب لقوله « فلو » .

(٧) فاعل لقوله « لوجب » .

(٨) ب وتبعه ل : فأمر .

(٩) يزيد الناسخ في الأصل : قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله وكل . . . الخ .

كما أجبت به عن سؤالهم عن الأمر مع عدم الجارحة والتكليف مع وجود العجز .

فان قال قائل : ما أنكرتم أن يعدم الشيء و ضده لوجود عجزين؟ قيل له : لأنه [لا] [١] نهاية لما يعجز عنه الإنسان العاجز الذى لا قدرة فيه ، فلو كان العجز عن كل شيء [٢] غير العجز [عن] [٣] غيره لكان فى الإنسان من الأعجاز ما لا يتناهى وهذا محال . وأيضاً فان الموت هو أكبر الأعجاز لأنه تتعذر [٤] معه الأفعال كلها ، فلو كان العجز عن كل شيء [٢] غير العجز عن غيره لكان بعض الميتين [٥] إنما تعدم منه الأفعال [٦] لوجود أعجاز ، وهذا يوجب أن فى الجزء الواحد عجزين وموتين ، ولو جاز هذا لجاز أن يرتفع أحدهما إلى حياة [٧] فيكون الجزء الواحد حياً ميتاً فى حال معاً ، وهذا محال ؛ فلما استحال هذا علم أنه محال فى [٨] قول من قال إن العجز عن كل [٢] شيء غير العجز عن غيره . وبالله التوفيق .

---

(١) ليست فى الأصل وزيادتها تكاد تكون ضرورية بقليل من التأمل . وقد ترك زيادتها م .

(٢) كذا فى الأصل ولعل الصواب : عن أى شيء .

(٣) ليست فى الأصل .

(٤) ل : نقلها الناسخ : تغدر .

(٥) ل : نقلها الناسخ : المسن .

(٦) ب وتبعه ل : للأفعال .

(٧) ب وتبعه ل : موت .

(٨) كذا فى الأصل ولعل الأولى حذف فى .

مســـــألة

فان قال قائل : خبرونا عمن طلق امرأته وأعتق عبده : متى استطاع طلاق امرأته وعتق عبده ؟ قيل له : استطاع عتق عبده في حال العتق، واستطاع طلاق امرأته في حال الطلاق . فان قال : أفاستطاع أن يطلق من ليست امرأته وأن يعتق من ليس عبده ؟ قيل له : استطاع أن يطلق من ليست امرأته في حال الطلاق وقد كانت امرأته قبل ذلك، وأن يعتق من ليس عبده في حال العتق وقد كان عبده قبل ذلك . وكذلك الجواب في إلقاء العصا والانتقال من الشمس إلى الظل وعن كسر المكسور [1] .

مســـــألة

فان قال قائل: خبرونا عن قول الله تعالى: « وعلى الذين يطيقونه فدية [2] »

قيل له : يحتمل أن يكون الله تعالى أراد الذين يطيقون الإطعام ويعجزون عن الصيام عليهم الفدية إذا أفطروا، ويحتمل أن يكون أراد

---

(١) ليس ما ورد هنا هو بعينه ما يوجد بالأصل وللأمانة العلمية رأيت إثبات النص هنا كما هو في الأصل: « فان قال خبرونا عمن طلق امرأته وأعتق عبده متى استطاع عتق عبده في حال العتق واستطاع طلاق امرأته في حال الطلاق فان قالوا فاستطاع أن يطلق من ليست امرأته وأن يعتق من ليس عبده قيل له استطاع أن يطلق من ليست امرأته في حال الطلاق وقد كانت امرأته قبل ذلك وأن يعتق من ليس عبده في حال العتق وقد كان عبده قبل ذلك كما أنه طلق من ليست امرأته في حال الطلاق وقد كانت قبل ذلك امرأته وأعتق من ليس عبده في حال العتق وقد كان عبده قبل ذلك . وكذلك الجواب في إلقاء العصا والانتقال من الشمس إلى الظل وعن كسر المكسور » .

(٢) س ٢ الآية ١٨٢ .

الذين يطيقون الصيام إن تكلفوه وأرادوه على قول من رجع بالهاء [1] إلى مذكور تقدم وهو [2] الصيام . وقد قالت المعتزلة : لا يجوز أن يرجع بها [3] إلا إلى مذكور تقدم وهو الصيام . قيل [4] لهم : التأويل الذى تأولناه هو[5] تأويل بعض المتقدمين وليس النحويون حجة على الصحابة والتابعين ؛ على أن كثيراً من النحويين قد أجازوا أن لا يرجع بالهاء إلى مذكور تقدم . ثم نكر على المعتزلة راجعين فنقول لهم : حدثونا عن قول الله تعالى : « هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منهـــا زوجها ليسكن اليها » يعنى آدم وحواء « فلما تغشاها حملت حملا خفيفاً فمرت به فلما أثقلت » يعنى حواء « دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين » [6] — يريد آدم وحواء . وقوله [7] تعالى [بعد ذلك] [8] . . « فلما آتاهما [9] » زعمت المعتزلة أن الهاء والميم لم يرجع بهما إلى ما تقدم ذكره بل رجع

---

(١) المقصود بالهاء هنا هو الضمير فى قوله « يطيقونه » .

(٢) ب وتبعه ل : على .

(٣) أى الهاء وهى الضمير فى قوله « يطيقونه » .

(٤) لعل الأولى أن يقول : فقيل لهم .

(٥) ب وتبعه ل : وهو بالواو وقد أبقاها م قائلا أظن انها زائدة وهى زائدة قطعاً وإلا فأين خبر المبتدأ : « التأويل » .

(٦) س ٧ الآية ١٨٩ .

(٧) معطوف على قوله قبل ذلك حدثونا عن قول الله تعالى .

(٨) ليست فى الأصل .

(٩) أى صالحاً س ٧ الآية ١٩٠ .

بهما إلى المشركين من ولدهما فنقضوا قولهم إن الهاء لا يرجع بها إلا إلى مذكور قد تقدم ذكره . وقد قرأها بعض الصحابة « وعلى الذين يطيقون فدية » وكان تأويله[1] أنهم[2] يحملونه ولا يطيقونه .

مســـــألة

وقد سألوا عن قول الله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا [3] » . فالجواب أن الله تعالى أراد المال وهو الزاد والراحلة ، ولم يرد استطاعة البدن التي فى كونها كون مقدورها ، وقيام الدلالة من القياس على أن الاستطاعة مع الفعل يصح تأويلنا ويبطل تأويل مخالفينا .

مســـــألة

إن قال قائل : ما معنى قول الله تعالى : « وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم » [4] هل يخلو أن يكونوا كانوا مستطيعين الخروج فلم يخرجوا أو [5] لو استطاعوا الخروج لم يخرجوا ؟ فالجواب : أنهم عنوا بالاستطاعة الجدة والمال وحلفوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) ل : نقلها الناسخ : تأويلهم .

(٢) ل : نقلها الناسخ : انه .

(٣) س ٣ الآية ٩٧ .

(٤) س ٩ الآية ٤٢ وبقيتها « يهلكون أنفسهم والله يشهد إنهم لكاذبون » فلماذا كذبهم الله ؟ يقول المعترض هل يخلو .. الخ .

(٥) ب وتبعه ل ، م « و » وهى « أو » قطعاً وإلا لم يحصل الترديد .

أنهم لا مال لهم ولا ظهر يحملون به مع نبي الله صلى الله عليه وسلم فأكذبهم الله في حلفهم، لأنهم كانوا يجدون المال؛ ولم تكن المناظرة بينهم وبين رسول الله في أن الاستطاعة مع الفعل أو قبله، وإنما كانت المحاورة [1] بينهم وبينه في الجدة [2] والظهر. وهكذا ذكر أهل التفسير ونقلة الأخبار وحملة [3] الآثار. وإذا كان هذا هكذا فنحن لا ننكر تقدم المال للفعل، وإنما أنكرنا تقدم استطاعة البدن للفعل.

مسألة

فان سألوا عن قول الله تعالى: « فاتقوا الله ما استطعتم » [4] فقد يحتمل أن يكون الله تعالى أراد اتقوا الله ما كنتم مستطيعين فان كانوا للتقوى مستطيعين كان عليهم أن يتقوا، وإن كانوا لتركه [5] مستطيعين فعليهم أن يتقوا؛ لأن التقوى لا يلزمهم إلا أن يستطيعوه [6] أو يستطيعوا تركه [7]. وقد يحتمل اتقوا الله فيما استطعتم.

---

(١) ب، ل: المحارة وصححها م إلى المجاراة ؟ .

(٢) ا وتبعه ب: الحدة .

(٣) ب نقلها الناسخ: وجملة .

(٤) س ٦٤ الآية ١٦ .

(٥) كذا في ب وتبعه ل، م ولعل الأولى: لتركها، لأن كلمة التقوى مؤنث مجازى .

(٦) كذا في ب وتبعه ل، م ولعل الأولى يستطيعوها للسبب المتقدم .

(٧) كذا في ب أيضاً وتبعه ل، م ولعل الأولى كما قلت: تركها .

مسـألة

ومن سأل عن قوله تعالى : « فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً »(١). فالجواب : أن من لم يستطع أعجز فعليه إطعام ستين مسكيناً .

ومن سأل عن قوله تعالى: « لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها »(٢). فالمعنى أنه لا يكلفها من النفقة إلا ما آتاها ؛ لأنه قال ذلك عقيب(٣) ذكر النفقة ؛ قال : « ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله ، لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها » .

ومن سأل عن قوله تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها (٤)». فالجواب عن ذلك أن الله تعالى لا يكلفها ما يضيق عليها من إزالة (٥) الخواطر عن النفوس التي تدعو إلى الشر ؛ لأن الله تعالى قد تجاوز عن ذلك ووسع على المسلمين فيما تدعوهم نفوسهم إليه من المعصية إذا لم يرتكبوا ذلك بعد أن كان ذلك مضيقاً عليهم . فمعنى « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » يعني إلا ما تطيقه عليها ؛ لأن ما أمر الله تعالى به عباده لا يضيق عليهم فعله ولا يعجزون عن الاتيان به . وقد قال بعض أصحابنا : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » يعني إلا ما يسعها ويحل لها .

---

(١) س ٥٨ الآية ٤ .

(٢) س ٦٥ الآية ٧

(٣) ل : نقلها الناسخ : عقب .

(٤) س ٢ الآية ٢٨٦ .

(٥) ل : نقلها الناسخ : ان إله .

ومن سأل عن قول الله تعالى مخبراً عن العفريت : « وإنى عليه لقوى أمين (١) » فان (٢) كان (٣) العفريت صادقاً فالمعنى فى قوله « وإنى عليه لقوى أمين » إن تكلفت ذلك وأردته (٤) فان (٥) كان ممن إذا أراد ذلك أحدث الله تعالى له القدرة عليه لم يكن كاذباً ، وإن لم يقل هذا القول على هذا المعنى فهو كاذب ، وليس فى قول العفاريت والشياطين حجة على دين رب العالمين . زعمت المعتزلة أن (٦) العفريت لم يكذبه سليمان وهو نبى من أنبياء الله تعالى على (٧) قوله : « أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإنى عليه لقوى أمين » . ولا يجوز لأحد أن يكذب بين يدى نبى وهو يعلم أنه إذا كذب رد الله عليه كذبه على لسان النبى صلى الله عليه كما قال لنبيه (٨) : « إذا جاءك المنافقون » (٩) فأخبر الله تعالى بكذبهم ، ومثل ذلك فى القرآن

---

(١) س ٢٧ الآية ٣٩ .

(٢) بدء الإجابة وقد زاد م قبلها بعد أن حذف الفاء منها (فالجواب عن ذلك) ولا ضرورة لكل هذا .

(٣) ا وتبعه ب : كانت .

(٤) ب وتبعه ل : وأرادته .

(٥) ب ، ل ، م : وإن ، والمقام للفاء .

(٦) ل : نقلها الناسخ : لو أن .

(٧) كذا فى ب وتبعه ل ولعل الأولى فى .

(٨) المقصود به نبى الإسلام محمد عليه السلام .

(٩) س ٦٣ الآية ١ ونصها « إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون » .

كثير ، واحتجوا بذلك أن الاستطاعة قبل الفعل. فبئس ماقالوا[١] وظنوا بل سولت لهم أنفسهم الأباطيل . فالجواب أن نقول لمن احتج علينا بذلك : إنه ليس تخلو هذه الآية التي حكاها الله تعالى عن العفريت أن يكون العفريت عنى بقوله : « وإنى عليه لقوى أمين » إن استطعت ذلك و تكلفته وأردته ، أو يكون عنى بقوله : « وإنى عليه لقوى أمين » إن شاء الله ، أو يكون عنى بقوله ، إن قوانى الله تعالى عليه . ولو لم يعلم سليمان أن العفريت أضمر[٢] شيئاً من ذلك لكذبه ورد عليه قوله . والدليل فى ذلك قول الله تعالى : « فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً »[٣] وقد جاء فى التفسير : لا خلاف بين أحد من الموحدين فى[٤] أنهم [كانوا][٥] فى كل يوم يأملون أن يصبحوا[٦] وقد فتحوه ولا يقولون إن شاء الله ، فاذا كان المقدر قالوا : إن شاء الله فأصبحوا وقد فتحوه ؛ فدل (أن لا استطاعة)[٧] لهم قبل الفعل إلا مع الفعل للفعل بارادة الله ذلك . وقول[٨] الله تعالى فى صاحب يوسف :

---

(١) ب « مالوا » وقد اختار ل ، م أن تكون « بالوا » .

(٢) ب وتبعه ل : أضمره .

(٣) س ١٨ الآية ٩٧ .

(٤) ب وتبعه ل ، م : فيه .

(٥) ليست فى الأصل ولم يزدها م .

(٦) ب : يصحوان ، وفى ل : يصبحون .

(٧) ل : نقلها الناسخ : أن الاستطاعة .

(٨) معطوف على قوله قبل ذلك : « والدليل فى ذلك قول الله تعالى (فما اسطاعوا) الخ » .

« فأنساه الشيطان ذكر ربه فابث فى السجن بضع سنين » [1]
أنسى الشيطان الناجى [2] أن يذكر يوسف عند الملك فلم يكن للناجى استطاعة أن يذكر أمر يوسف للملك إذ كان قد وعد يوسف بأن يذكره عند ربه قبل خروجه من السجن ، وكان ذلك لتمام مراد الله تعالى بيوسف إلى الوقت المعلوم الذى رأى الملك فيه الرؤيا . وأيضاً قول الله تعالى لنبيه عليه السلام : « ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله [3] » فأمر الله تعالى نبيه بأن لا يقدم على فعل شىء يقع فى نفسه لم يأت أن يستثنى فى قوله ، وأخبر [4] الله تعالى نبيه أن لا يكون قولك هذا كائناً [5] قبل فعلك له [إلا] [6] إن أردت أنا ذلك ، فسلم النبى صلى الله عليه لأمر الله تعالى . وقول موسى : « ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم [7] » فلم يقدروا إذ رأوا العذاب الملجىء لهم إلى الإيمان أن يؤمنوا

---

(١) س ١٢ الآية ٤٢ .

(٢) ب وتبعه ل ، م للناجى .

(٣) س ١٨ الآيتان ٢٣ — ٢٤ .

(٤) ب وتبعه ل : فأخبر . والأصل هنا لا يخلو من بعض الاضطراب فما رسمناه « لم يأت » هو فى الأصل : « لم تاب » ولكن المقصود على تصحيحنا واضح . وقد صححها م « لم ياب » فتعقد المعنى .

(٥) ب وتبعه ل ، م : كائن .

(٦) ليست فى الأصل وعباراته فى هذا الموضع لا تخلو من اضطراب كبير كما أشرت إلى ذلك آنفاً .

(٧) س ١٠ الآية ٨٨ .

ولو استطاعوا ذلك لآمنوا عند معاينتهم لأول العذاب النازل بهم . ومثل ذلك فى كتاب الله كثير ، وفيما دللنا به كفاية . ومثله قوله تعالى « إلا قوم يونس لما آمنوا . . . [1] » .

مســـــألة

ومن سأل عن قول ابنة شعيب لأبيها : « يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوى الأمين [2] » فزعم الجبائى [3] أن معنى هذه الآية أنها أخبرت عنه أنه قوى على ما يحتاج إليه أبوها من الأعمال ، واستدل فيما زعم بذلك على أن الاستطاعة قبل الفعل . فما أعجزه ! من أى طريق استدل بهذه الآية على هذا الفصل [4] ! وذلك أنها لم تعرف موسى من قبل قلعه للحجر الذى قلعه ونزعه بالدلو الذى نزع [به] [5] وإنما [قالت ذلك] [6] لما عاينت من شدته وقوته وأمانته ؛ وذلك أنها لما رجعت إليه فى المرة الثانية وقالت [7] له إن أبى يدعوك ، قال لها امشى أمامى [8] واهدينى الطريق ، ففعلت ذلك فكانت الريح

---

(١) س ١٠ الآية ٩٨ .

(٢) س ٢٨ الآية ٢٦ .

(٣) ا وتبعه ب : الجبأى .

(٤) كذا فى ب ، ل ، م ولعلها : القول .

(٥) ليست فى الأصل .

(٦) ليست فى الأصل .

(٧) ا وتبعه ب : فقالت .

(٨) ب وتبعه ل : خلفى وقد أبقاها م كما هى مع أنها واضحة الخطأ فاماأن نصححها إلى قولنا : « امشى خلفك » أو : « امشى أمامى » وهذا ما اخترناه .

تصفها له فأدركت موسى عليه السلام الخشية ، فقال لها : امشى خلفى وعرفيني الطريق بلسانك يمنة ويسرة وتلقاء ، ففعلت ذلك ، فلما جاءت إلى أبيها قالت (١) له إنه قوى أمين ، فحرد (٢) عليها حرداً شديداً وقال لها : يابنية ، أما قوته فقد علمت بها لما رأيت منه فبم عرفت أمانته ؟ فأخبرته بما رأت منه ، فكيف علمت أنه كان مستطيعاً لما [رأت منه](٣) قبل الفعل ، وإنما ظهر لها ذلك منه بعد فعله إياه ؛ فصح عندنا وصحت الحجة [على] (٤) من خالفنا أن (٥) ينبغى أن تكون استطاعته لذلك مع نفس فعله له . والدليل على ذلك من القياس أنا لو رأينا رجلا فى الحال قائماً (٦) يصلى لما كنا نعلم استطاعته متى حدثت له إلا أنا نعلم من نفس الفعل [أنها] (٧) ظهرت منه للفعل وهى الصلاة التى كان يفعلها . وحجتنا على من خالفنا فى كل ما يورده من المسائل فى باب الاستطاعة كما (٨) رسمنا فيما بينّا وشرحنا ، وبالله التوفيق .

---

(١) ب وتبعه ل : فقالوا وقد أصلحها م إلى : « وقالت » ولا بد من حذف الواو هنا أو الفاء فى قوله بعد ذلك « فحرد » .

(٢) هى فى ب « فحرد عليها حرداً شديداً » بمعنى غضب ، ولكن ل ، م كتباها : « فجرد عليها جرداً شديداً » .

(٣) ليست فى الأصل وقد ترك م زيادتها مع أن الواجب أن نزيد شيئاً .

(٤) ليست فى الأصل .

(٥) ل : تركها الناسخ .

(٦) ل : نقلها الناسخ : قائما .

(٧) ليست فى الأصل وقد ترك م زيادتها مع أنها ضرورية لأنها وما دخلت عليه المفعول لقوله قبل ذلك : « نعلم » .

(٨) خبر لقوله قبل ذلك . . « وحجتنا على .. الخ » .

مسـألة

ومن سأل عن قول الله تعالى : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون »[١] ؟ قيل له : المعنى فى ذلك أنه أراد بعض الجن والإنس وهم العابدون لله منهم ؛ لأن الله تعالى قال فى موضع آخر « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس[٢] » والقرآن لا يتناقض[٣] فوجب أن يكون الله تعالى خلق لجهنم كثيراً بالآية التى تلوناها ، وأنه خلق بعضهم للعبادة بقوله : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » والذين خلقهم لعبادته هم الذين أرادوا[٤] أن يعبدوه ، وعاقبتهم عبادته .

ومن سأل عن قول الله تعالى : « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب[٥] » فالمعنى أنى لم أفرض عليهم ذلك ولم آمرهم به ولكنهم كذبوا على وافتروا الكذب فى قولهم إنى أمرتهم به .

والدليل على جواز تكليف ما لا يطاق من القرآن : قوله تعالى للملائكة : « أنبئونى بأسماء هؤلاء[٦] » يعنى أسماء الخلق ، وهم لا يعلمون ذلك ولا يقدرون عليه . وأيضاً فقد أخبر أنهم « يدعون إلى السجود فلا يستطيعون »[٧] فاذا جاز تكليفه إياهم فى الآخرة

---

(١) س ٥١ الآية ٥٦ .
(٢) س ٧ الآية ١٧٩ .
(٣) ل : نقلها الناسخ : لايتنا .
(٤) فى الأصل وتبعه ل : أرادوه وقد صححها م : « أراد هو » وليس ببعيد .
(٥) س ٥ الآية ١٠٣ .
(٦) س ٢ الآية ٣١ .
(٧) قال تعالى فى السورة ٦٨ الآية ٤٢ « يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون » .

ما لا يطيقون جاز ذلك فى الدنيا ، وقد أمر الله تعالى بالعدل ، وقد قال : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم [1] » .

ومن سأل عن قوله تعالى : « وما الله يريد ظلماً للعباد [2] » « وما الله يريد ظلماً للعالمين [3] » ، فالمعنى فى ذلك أنه لم يرد أن يظلمهم وإن كان أراد أن يتظالموا .

ومن سأل عن قوله تعالى : « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا » إلى قوله « كذلك كذب الذين من قبلهم » [4] فالجواب : أنهم قالوا ذلك على طريق الاستهزاء ولم يقولوه على جهة الاعتقاد فأكذبهم فى قولهم الذى لم يكونوا له معتقدين كما أكذب المنافقين فى قولهم : « نشهد إنك لرسول الله » على طريق الاستهزاء ، فقال الله تعالى : « والله يعلم إنك لرسوله ، والله يشهد إن المنافقين لكاذبون »[5] .

ومن سأل عن قول الله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » [6] فالجواب أنه أراد أن لا يكونوا بالإفطار [7] فى السفر والمرض حرجين ولا آثمين ، وأن لا يكونوا فى عسر من صيامهم [8]

(١) س ٤ الآية ١٢٩ .
(٢) س ٤٠ الآية ٣١ .
(٣) س ٣ الآية ١٠٨ .
(٤) س ٦ الآية ١٤٨ . وهى فى الأصل : « وقالوا لو شاء الله . . . » .
(٥) س ٦٣ الآية ١ .
(٦) س ٢ الآية ١٨٥ .
(٧) ب وتبعه ل ، م : بالصيام .
(٨) ب وتبعه ل ، م : إفطارهم والمرجو من القارىء أن يتأمل قليلا هنا .

(٧)

باب الكلام فى التعديل والتجوير

فان قال قائل : هل يقدر الله على لطف لو فعله بالكفار [١] لآمنوا ؟ قيل له : نعم ، والدليل على ذلك أنه يقدر أن يفعل بالمؤمنين من عباده [٢] ما لو فعله بهم لبغوا فى الأرض . قال الله تعالى : « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الأرض »[٣] وقال : « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة » يعنى على الكفر « لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون »[٤] فلما كان الله تعالى قادراً على أن يفعل بالخلق ما لو فعله بهم كفروا كان قادراً [٥] أن يفعل بهم ما لو فعله بهم لآمنوا . وأيضاً فقد دللنا على أن فى كون الاستطاعة كون الفعل ، فاذا كان قادراً على إقدارهم على الإيمان فهو قادر على أن يفعل ما لو فعله بهم لآمنوا .

فان قال : فاذا لم يفعل بالكفار ما يؤمنون عنده فقد بخل عليهم ؟ قيل له : البخل أن لا يفعل الفاعل ما يجب عليه فعله ، فأما ما كان

---

(١) ب وتبعه ل : الكافر .

(٢) ب وتبعه ل ، م : وبعباده .

(٣) س ٤٢ الآية ٢٧ .

(٤) س ٤٣ الآية ٣٢ .

(٥) ل : نقلها الناسخ قادر ، وقد زاد م « لاماً » على قوله قبل ذلك : « كفروا » كما زاد « على » بعد قوله « قادراً » ولا لزوم لذلك كله .

تفضلا فللمتفضل أن يتفضل به وله أن [لا][1] يتفضل به ، وما كان تفضلا لم يلحق البخل فى أن لا يفعله الفاعل[2] .

فان قالوا : فاذا لم يفعل بهم[3] ما يؤمنون عنده فهل أراد سفههم وكفرهم ؟ قيل له : نعم . وقد أوضحنا ذلك فيما سلف من كلامنا .

مســــألة

ثم يقال لهم : إن كان الله تعالى إذا لم يفعل بهم ما يؤمنون عنده يجب أن يريد فسادهم فما أنكرتم من أنه إذا خلقهم وهو يعلم أنهم يكفرون فقد أراد كفرهم ؟

فان قالوا : مريد[4] السفه سفيه . قيل لهم : أليس خالق من يعلم أنه يكفر لا يكون سفيهاً بخلقه ولا يكون خلقه إياه سفهاً ؟ فما أنكرتم أن يكون الخالق إذا أراد سفههم لم يكن سفيهاً ؟ .

وقد تكلمنا فى هذه المسألة قبل هذا الموضع[5] .

مســــألة

فان قال قائل : هل لله تعالى أن يؤلم الأطفال فى الآخرة ؟ قيل له : لله تعالى ذلك ، وهو عادل إن فعله . وكذلك كل ما يفعله على

(١) ليست فى الأصل .

(٢) كلمة « الفاعل » مفعول لقوله « لم يلحق » والبخل فاعل .

(٣) يزيد م قبل ذلك لفظ (الله) ولا لزوم لذلك بدليل قول المؤلف قبل ذلك : « فاذا لم يفعل بالكفار » لأن الكلام فى العلاقة بين الله وعباده .

(٤) ب : نقلها الناسخ : مريداً .

(٥) راجع صفحة ٥٦ وما بعدها .

جرم متناه [1] بعقاب لا يتناهى ، وتسخير الحيوان بعضهم لبعض ، والإنعام على بعضهم دون بعض ، وخلقه إياهم [2] مع علمه بأنهم يكفرون كل ذلك عدل منه ولا يقبح من الله لو ابتدأهم بالعذاب الأليم وإدامته ولا يقبح منه أن يعذب المؤمنين ويدخل الكافرين الجنان ، وإنما نقول إنه لا يفعل ذلك ؛ لأنه أخبرنا أنه يعاقب الكافرين وهو لا يجوز عليه الكذب في خبره

والدليل على أن كل ما فعله فله فعله : أنه المالك القاهر الذى ليس بمملوك ولا فوقه مبيح ولا آمر ولا زاجر ولا حاظر [3] ولا من رسم له الرسوم وحد له الحدود ؛ فاذا كان هذا هكذا لم يقبح منه شيء ؛ إذ [4] كان الشيء إنما يقبح منا لأنا تجاوزنا ما حد ورسم لنا وأتينا [5] ما لم نملك إتيانه ؛ فلما لم يكن البارى مملكاً ولا تحت أمر لم يقبح منه شيء . فان قال : فانما يقبح الكذب لأنه قبحه . قيل له : أجل ولو حسنه لكان حسناً ، ولو أمر به لم يكن عليه اعتراض . فان قالوا : فجوزوا [6] عليه أن يكذب كما جوزتم أن يأمر بالكذب ؟ قيل لهم : ليس كل ما جاز أن يأمر به جاز أن يوصف به . ألا ترون أنه قد أمرنا أن نصلى

---

(١) ا وتبعه ب : متناهى .

(٢) أى الكفار ، وهو مفهوم من السياق .

(٣) ب : نقلها الناسخ : خاطر .

(٤) ا وتبعه ب : إذا .

(٥) يشكلها م : « وآتينا » وهو خطأ بدليل قول المؤلف بعد ذلك : « اتيانه » فان : « الاتيان » مصدر أتى بمعنى فعل لا آتى بمعنى أعطى لأن مصدرها الإيتاء لا الإتيان.

(٦) ب وتبعه ل : تجوزوا .

ونخضع ونتحرك ولا يجوز عليه أن (يصلى ويخضع ويتحرك)[1] لأن ذلك مستحيل عليه، وكذلك لا يجوز عليه الكذب ليس لقبحه ولكن لأنه يستحيل عليه الكذب؛ ولا يجوز أن يوصف بالقدرة على أن يكذب كما لا يجوز وصفه بالقدرة على أن (يتحرك ويجهل)[2] . ولو جاز لزاعم أن يزعم أنه يوصف البارى بالقدرة على أن يكذب ولا يوصف بالقدرة على أن يجهل[3] ولا يأتى بين ذلك بفرقان لجاز لقالب[4] أن يقلب القصة فيزعم[5] أن البارى يوصف بالقدرة على أن يجهل[3] ولا يوصف بالقدرة على أن يكذب ، فلما لم يجز ذلك بطل ما قالوه .

فان قال قائل : إذا أمر الله تعالى أن نصلى فصلاتنا هى حركاتنا التى نتحرك [بها][6] إذا صلينا ، والمتحرك متحرك لحلول الحركة فيه ، والشاتم والكاذب إنما كان شاتماً كاذباً لأنه فعل الشتم والكذب لا لأن ذلك حل فيه . يقال له : إن كانت العلة التى لها ألزمنا أن يجوز أن يكذب البارى تعالى عن ذلك علواً كبيراً أنه أمر به فيجب فى كل شىء أمر به أن يجوز وصفه به؛ فاذا أمر أن نحل فى أنفسنا حركات نتحرك بها ، وصلاة نصلى بها ، لزم أن يجوز أن يحل فى نفسه

---

(١) ب وتبعه ل : نصلى ونخضع ونتحرك .

(٢) ل : نقلها الناسخ : نتحرك ونجهل .

(٣) ل : نقلها الناسخ : نجهل .

(٤) ل نقلها الناسخ : لغالب .

(٥) ب وتبعه ل ، م : فزعم .

(٦) ليست فى الأصل .

حركات يتحرك بها وصلاة يصلى بها اللهم إلا أن يقولوا [1] إذا جاز أن يأمر البارى غيره [بالكذب] [2] فلم لا يجوز أن يفعل كذباً يكون به غيره كاذباً، كما إذا أمر غيره أن يصلى جاز أن يفعل لغيره صلاة يكون [3] غيره بها مصلياً . فان سألونا عن هذا السؤال على هذا الوجه فهذا مالا ينكر . على أنه إن كان [المصلى] [4] مصلياً لحلول الصلاة فيه كما أن المتحرك متحرك [5] لحلول الحركة فيه فواجب أن يكون كل جزء من [6] الإنسان [إذا حلته الصلاة] [7] مصلياً كما كان كل جزء منه إذا حلته الحركة متحركاً . ويقال لهم : الصلاة فى اللغة هى الدعاء، فان [كان] [8] المصلى مصلياً لحلول الصلاة فيه فيجب أن يكون داعياً لحلول الدعاء فيه، وهذا فاسد عندهم . ثم يقال لهم : إذا جاز أن يفعل البارى تعالى صلاة لغيره ويكون بها مصلياً فلم لا يفعل [9] لغيره إرادة يكون بها مريداً ، وكلاماً يكون به متكلماً ؟

---

(١) ب وتبعه ن : لا يقولوا وقد تركها م كما هى وحذف اللام واجب لصحة المعنى .

(٢) ليست فى الأصل .

(٣) ا وتبعه ب : كان .

(٤) ليست فى الأصل وزيادتها أولى .

(٥) ب وتبعه ل : متحركاً وقد أبقاها م كما هى وزاد (كان) قبلها ولا بأس به .

(٦) ل : نقلها الناسخ : ومن .

(٧) ليست فى الأصل وزيادتها أولى .

(٨) ليست فى الأصل .

(٩) يزيد م قبل قوله : « يفعل » (يجوز أن) ولا لزوم لذلك .

فان قالوا : المتكلم المريد متكلم مريد لأنه فعل الكلام والإرادة . قيل لهم[1] : فما أنكرتم أن يكون المصلى مصلياً لأنه فعل الصلاة فيه ، والمتحرك متحركاً لأنه فعل الحركة فيه ؟ فان قال [قائل][2] : قد يتحرك منا من لا يفعل الحركة . قيل له : وقد يريد ويتكلم [منا][3] من لا يفعل إرادة ولا كلاماً كالعاشق الذى يحب معشوقه محبة لا يمكنه الانصراف عنها ، وكالذى يتكلم وهو نائم أو فى[4] حال صرعه كلاماً لا يمكنه الانصراف عنه . فان قال : ليست[5] محبة العاشق محبة فى الحقيقة ، ولا إرادته إرادة[6] . قيل لهم : وليس كلام المصروع والنائم كلاماً فى الحقيقـــة ، ولا كلام اليقظان كلاماً فى الحقيقـــة ، ولا إرادة العاشق إرادة فى الحقيقة ، وهذا ما لا يعجز عنه أحد . ثم يقال لهم : إن كان المصلى مصلياً لحلول الصلاة فيه فليس[7] الخاضع خاضعاً عندكم لحلول الخضوع فيه ؛ لأن الخضوع يكون فى القلب والإنسان بكماله خاضع . فان ادعوا أن القلب خاضع خاشع ألزمناهم أن يكون اللسان متكلماً فى الحقيقة ، والقلب مريداً فى الحقيقة . وإن قالوا : الخاضع لم يكن خاضعاً لحلول الخضوع فيه . قيل لهم : فاذا

---

(١) ب وتبعه ل : له .

(٢) ليست فى الأصل .

(٣) ليست فى الأصل .

(٤) ب ، ل : وفى .

(٥) ب ، ل : ليس .

(٦) يزيد م بعدها (فى الحقيقة) ولا لزوم لها .

(٧) غيرها م إلى قوله : « أفليس » ورأيى إن ذلك يجعل المعنى متعذراً .

أمر[نا] (١) الله تعالى أن نخضع فيجب على قياسكم (٢) أن يخضع هو . فان قالوا : لا ، ولكنه يفعل خضوعاً لغيره (٣) . قيل لهم : وكذلك إن أمرنا بالكذب فجائز أن يفعل كذباً لغيره .

فان قالوا : الكاذب كاذب لأنه فعل الكذب . قيل لهم مثل ذلك فى الخاضع . فان قالوا : لم يكن الخاضع خاضعاً لحلول الخضوع فيه ، ولا لأنه فعله . قيل لهم : ذلك فى الكاذب. ثم يقال لهم : إذا أمرنا الله أن نتحرك أفليس جائزاً (٤) أن يجعلنا متحركين ؟ فان قالوا : نعم . قيل لهم : وكذلك لو أمرنا بالكذب لجاز أن يجعلنا كاذبين . ثم يقال لهم : خبرونا أليس زعمتم أن الصلاة إذا كانت [كانت] (٥) حركات وكان المتحرك متحركاً لحلول الحركة فيه والمصلى مصلياً (٦) لحلول الصلاة فيه ؟ فان قالوا : نعم . قيل لهم : فيجب إذا أطاع (٧) الإنسان بفعل حركة أمره الله تعالى بها أن يكون طائعاً لأن الطاعة حلته ؛ كما أنه متحرك لحلول الحركة فيه ؛ فان قالوا : نعم . قيل لهم : فبعض الإنسان طائع وبعضه عاص إذا حلته المعصية ، ولا بد من نعم . فيقال (٨)

---

(١) « نا » ليست فى الأصل وزيادتها أولى .

(٢) ل : نقلها الناسخ : قياساً .

(٣) ب وتبعه ل : لغير .

(٤) ب وتبعه ل : جائز .

(٥) ليست فى الأصل .

(٦) ب ، ل : مصل .

(٧) ب ، ل : لطاع .

(٨) ا وتبعه ب : يقال .

لهم : فما أنكرتم [1] أن يكون بعض الإنسان متكلماً وهو اللسان ، وبعضه عالماً مريداً وهو القلب . فان قالوا : الحركة إذا كانت طاعة فالمتحرك متحرك لحلول الحركة فيه ، وليس الطائع طائعاً لحلول الطاعة فيه ، بل هو طائع بفعل الطاعة . قيل لهم [2] : ما أنكرتم [3] وإن كانت الحركات صلاة وكان المتحرك متحركاً لحلول الحركة فيـــه فالمصلى مصل [4] لأنه فعل الصلاة ، لا لأنها [5] حلته . فان أجابوا إلى ذلك قيـــل لهم : فاذا أمرنا أن نصلى (ولم يجز أن يصلى) [6] هو فيلزم لو أمرنا أن نكذب أن لا يجوز أن يكذب [7] هو بل يجوز أن يفعل لنا كذباً كما جاز أن يفعل لنا صلاة ولم يجز أن يصلى هو ، فقولوا [8] فى الكذب هذا القول . ثم يقال لهم : إذا أمرنا أن نتحرك جعل لنا حركات نتحرك بها فكذلك لو أمرنا بالكذب لم يستحل أن يفعل لنا كذباً نكذب به .

---

(١) ب وتبعه ل : فأنكرتم .
(٢) ب وتبعه ل : له .
(٣) ب وتبعه ل : ما أنكرت .
(٤) ب وتبعه ل : مصلى .
(٥) ب وتبعه ل : لأنه .
(٦) ب ما بين قوسين قد تركه الناسخ .
(٧) ب : نقلها الناسخ : نكذب .
(٨) ب وتبعه ل : فقل .

(٨)

باب الكلام فى الإيمان

إن قال قائل: ما الإيمان عندكم بالله تعالى ؟ قيل له : هو التصديق بالله . وعلى ذلك اجتماع أهل اللغة التى نزل بها القرآن ، قال الله تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه [1] » وقال تعالى : « بلسان عربى مبين [2] » فلما كان الإيمان [3] فى اللغة التى أنزل الله تعالى بها القرآن هو التصديق — قال الله تعالى : « وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين [4] » أى بمصدق لنا . وقالوا جميعاً : « فلان يؤمن بعذاب القبر والشفاعة » يريدون : يصدق بذلك — وجب [5] أن يكون الإيمان هو ما كان عند أهل اللغة إيماناً وهو التصديق .

فان قال قائل : فحدثونا عن الفاسق من أهل القبلة أمؤمن هو ؟ قيل له : نعم ، مؤمن بايمانه ، فاسق بفسقه وكبيرته . وقد أجمع أهل اللغة أن من كان منه ضرب فهو ضارب ، ومن كان منه قتل [6] فهو

---

(١) س ١٤ الآية ٤ .

(٢) س ٢٦ الآية ٩٥ .

(٣) ب وتبعه ل : الان .

(٤) س ١٢ الآية ١٧ .

(٥) ب وتبعه ل « فوجب » وهى جواب لقوله « فلما كان الإيمان . . الخ » .

(٦) ب وتبعه ل : « قيل » ففضلت تصحيحها بقتل وإن كانت تحتمل أن تكون قول .

قاتل (١) ، ومن كان منه كفر فهو كافر ، ومن كان منه فسق فهو فاسق ، ومن كان منه تصديق فهو مصدق ، وكذلك من كان منه الإيمان فهو مؤمن . ولو كان الفاسق لا مؤمناً ولا كافراً لم يكن منه كفر ولا إيمان ، ولكان (٢) لا موحداً ولا ملحداً ، ولا ولياً ولا عدواً ؛ فلما استحال ذلك استحال أن يكون الفاسق لا مؤمناً ولا كافراً كما قالت المعتزلة . وأيضاً فاذا كان الفاسق مؤمناً قبل فسقه بتوحيده فحدوث الزنا (٣) بعد التوحيد لا يبطل اسم الإيمان الذى لم يفارقه . وأيضاً فقد كان الناس قبل حدوث واصل بن عطاء رئيس المعتزلة على مقالتين : منهم خوارج يكفرون مرتكبي الكبائر ، ومنهم أهل استقامة يقولون هو مؤمن بإيمانه ، فاسق بكبيرته ، ولم يقل منهم قائل إنه ليس بمؤمن ولا كافر قبل حدوث واصل بن عطاء حتى اعتزل واصل الأمة وخرج عن قولها ، فسمى معتزلياً بمخالفته الإجماع (فبعد من الإجماع قوله) (٤) [وما] (٥) اتفق المسلمون عليه من أن العاصى من أهل القبلة لا يخلو من أن يكون مؤمناً أو كافراً يقضي ببطلان (٦) قوله . وأيضاً فلو جاز

---

(١) ب وتبعه ل : « قابل » وتصحيحها تابع لتصحيح ما قبلها .

(٢) ب وتبعه ل : ولكن .

(٣) يكتبها م دائماً : « الزناء » مع أن لفظ « الزنا » هو الأفصح .

(٤) ب ، ل : « فبعدم الاجماع قوله » وقد صححها م هكذا : « فبعدم الاجماع (على) قوله » .

(٥) ليست فى الأصل بل فيه « واتفق » وقد نقلها الناسخ فى ب « واتفقوا » . وقد ترك م زيادتها فأصبح التركيب كله مهلهلا .

(٦) ب وتبعه ل : « على بطلان » ولا شك فى خطئه لأن القضاء على البطلان حكم بالصحة والمقصود خلافه .

لقائل أن يقول : إن من معه إيمان وأتى كبيرة فليس مؤمناً بل[1] فاسقاً [2] ، لجاز لقائل أن يقول : بل هو مؤمن بإيمانه ، ولا يقال فاسق بفسقه . فان كان هذا القول مستحيلا لأنه لايجوز فسق لا لفاسق كان قولهم مستحيلا لأنه لا يجوز إيمان لا لمؤمن[3] .

(١) ب وتبعه ل ، م : « ولا » وهو خطأ كما يتبين ذلك من تتمة الكلام .

(٢) غيرها م إلى « كافراً » .

(٣) ب وتبعه ل : لالمون .



(٩)

باب الكلام فى الخاص والعام والوعد والوعيد

إن قال قائل : خبرونا عن قول الله تعالى : « وإن الفجار لفى جحيم [١] » وعن قوله : « ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً [٢] » وقوله تعالى : «إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً [٣] » فالجواب عن ذلك أن قوله تعالى : « ومن يفعل ذلك عدواناً . . . » يحتمل أن يقع على جميع من يفعل ذلك ، ويحتمل أن يقع على بعض ؛ لأن لفظ « من » يقع فى اللغة مرة على الكل ومرة على البعض ، فلما كانت صورة اللفظة ترد مرة ويراد بها البعض وترد أخرى ويراد بها الكل لم يجز أن يقطع على الكل بصورتها كما لا يقطع على البعض بصورتها . وكذلك لا يقضى بقوله : « وإن الفجار لفى جحيم » و « إن الذين يأكلون . . » على بعض ولا على كل ؛ إذ كان يقع ذلك تارة على الكل وتارة على البعض . ولو جاز لزاعم أن يزعم أن الصورة إنما هى للكل حتى تأتى دلالة البعض لم يكن هذا الزاعم [٤] بزعمه هذا أولى ممن قال : صورة هذا القول

---

(١) س ٨٢ الآية ١٤ .

(٢) س ٤ الآية ٣٠ .

(٣) س ٤ الآية ١٠ .

(٤) غيرها م إلى قوله : « لزاعم » مع أن الأصل هو الصحيح .

توجب القضاء على البعض إلى أن تقوم دلالة الكل . فلما تكافأ القائلان في قولهما وجب أن يكون القولان جميعاً ملغيين .

وقد قال زهير[1] :

ومن لم يصانع في أمور كثيرة يضرس بأنياب ويوطأ بمنسم

وليس كل من لا يصانع كذلك . وقال :

ومن لا يظلم الناس يظلم[2] .

ويقول القائل : جاءني من أحببت ، وإنما يعني واحداً. ويقول : جاءني التجار وإن لم يكن الكل جاءه . وجاءني جيراني ، وإن لم يأت جميعهم . ويقول القائل : لقيني الفجار بما كرهت ، ولا يعني جميعهم . فلما كانت هذه الألفاظ ترد مرة ويراد[3] بها الكل وترد أخرى ويراد بها البعض ، لم يجز أن يقضى على الكل دون البعض ولا على البعض دون الكل إلا بدلالة . وأيضاً فلو وجب القضاء بصورة هذه الآيات أن يقضى على عذاب كل فاجر وآكل أموال اليتامى ظلماً وآكل أموال الناس بالباطل لوجب أن[4] يقضى على[5] أن كل الموحدين من أهل الصلاة في الجنة بظاهر قوله تعالى : « من

---

(١) هو زهير بن أبي سلمى الشاعر الجاهلي المعروف .

(٢) جزء بيته القائل :

ومن لم يذد عن حوضه بسلاحه يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم

(٣) ب وتبعه ل ، م : يراد بدون حرف العطف ، وقد حذف م الواو من قوله « ويراد » الثانية .

(٤) تركها الناسخ .

(٥) ب وتبعه ل : على أن : ولعل الأصح بأن .

جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون[1] » وبظاهر[2] قوله تعالى : « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون[3] » على أن[4] كل مقتول فى سبيل الله فى الجنان يرزق فيها ، وبظاهر قوله تعالى : « إن الله يغفر الذنوب جميعاً[5] » على كل ذنب أنه مغفور (حتى الذنب[6] الذى) وقف عليه الرسول صلى الله عليه وأجمع المسلمون أنه لا يغفر وهو الشرك والكفر . وليس قول من قال إن الآيات فى الوعيد عامة والآيات الأخر[7] خاصة أولى من قالب[8] قلب القصة وجعل آيات الوعيد خاصة والآيات الأخر عامة . وأيضاً فلو وجب أن يقضى بظواهر الآيات على أن كل فاجر وآكل أموال اليتامى ظلماً فى جهنم لجاز أن يقضى بقول الله تعالى : « كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شىء[9] » أن[10] النار لا يدخلها

---

(١) س ٢٧ الآية ٨٩ .

(٢) معطوف على قوله « بظاهر قوله تعالى » .

(٣) س ٣ الآية ١٦٩ .

(٤) لعل الأولى أن يقول « بأن » بدلا من قوله « على أن » كما سبق .

(٥) س ٣٩ الآية ٥٣ .

(٦) ب ، ل : « إلا ذنبا » وهو ما يأباه السياق .

(٧) المقصود بها الآيات الخاصة بالوعد والتبشير .

(٨) يزيد م (قول) قبل قول المؤلف « قالب » ولا لزوم له لأنه مفهوم بداهة .

(٩) س ٦٧ الآيتان ٨ ، ٩ .

(١٠) يزيد ب وتبعه ل ، م كلمة «مكذباً» قبل قوله « ان » ويجب حذفها لأن « أن » متعلقة بقوله : « لجاز أن يقضى . . . » قبلها .

إلا كافر ، وبظاهر قوله تعالى : « فأنذرتكم ناراً تلظى ، لا يصلاها إلا الأشقى الذى كذب وتولى[1] » أن كل من يصلى النار كذلك ، وبظاهر قول الله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون[2] » أنه[3] لا يترك الحكم بما أنزل الله إلا كافر ؛ فلما لم يلزم أن لا يدخل النار إلا كافر[4] بهذه[5] الآيات لم يلزم أن يكون كل فاجر فى جهنم وكل آكل أموال اليتامى ظلماً وكل من يأكل أموال الناس بالباطل فى النار للآيات التى تلوناها . والجواب عن كل آية يعتلون بها فى الوعيد كالجواب عن هذه الآيات . وقوله تعالى : « ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً » يحتمل من يفعل ذلك مستحلا[6] ويحتمل الجميع . وقوله : « وإن الفجار لفى جحيم » يحتمل البعض منهم وهم الكفار ، ويحتمل الجميع . وكذلك الجواب عن كل آية فى الوعيد . ويلزم المعتزلة أن يكون جميع أهل الشمال كافرين بظاهر قول الله تعالى : « وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال فى سموم وحميم ، وظل من يحموم ، لا بارد ولا كريم ، إنهم كانوا قبل ذلك مترفين ، وكانوا يصرون على الحنث العظيم ، وكانوا

---

(١) س ٩٢ الآيات ١٤ — ١٦ .

(٢) س ٥ الآية ٤٤ وقد غير م « الكافرون » فى الأصل إلى « الفاسقون » كما أشرنا إلى ذلك فى المقدمة .

(٣) ب : تركها الناسخ .

(٤) ا وتبعه ب : كافراً ، وقد غيرها م إلى « فاسق » كما أشرنا إلى ذلك أيضاً .

(٥) متعلق بقوله « لم يلزم » .

(٦) ب وتبعه ل : مستحيلا .

يقولون أإذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أإنا لمبعوثون [1] » وبقوله :
« وأما من أوتى كتابه بشماله فيقول ياليتنى لم أوت كتابيه » إلى قوله تعالى
« إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ، ولا يحض على طعام المسكين [2] ».

---

(١) س ٥٦ الآيات ٤١ – ٤٧ .
(٢) س ٦٩ الآيات ٢٥ – ٣٤ .

(١٠)

باب الكلام فى الإمامة

إن قال قائل : ما (١) الدليل على إمامة أبى بكر رضى الله عنه ؟

قيل له : الدليل على ذلك أنا وجدنا الناس على ثلاثة أصناف : قائلين يقولون بامامة على بعد الرسول صلى الله عليه ، وقائلين يقولون بامامة العباس رضى الله عنه ، [وقائلين يقولون بامامة الصديق (٢) رضى رضى الله عنه] . ورأينا (٣) علياً والعباس قد بايعاه وانقادا لأمره فى كافة المسلمين وإن كان قد توقف (٤) عن البيعة متوقفون وقتاً ما فقد أطبقوا على البيعة له والانقياد لإمامته والكون تحت رايته واتباع أمره ، وقالوا له : ياخليفة رسول الله ، صلى‌الله عليه ، ولا يجوز أن تجمع الأمة على خطأ . ولا يجوز لمدع (٥) أن يدعى أن باطن على والعباس بخلاف ما أظهراه ، ولو جاز ذلك لم يجز لنا أن نقضى على (٦) صحة إجماع من الأمة على شيء [لأنا] (٧) لا نأمن أن يكون باطن بعض الأمة خلاف ظاهرهم . فلما كان بما يظهر من الأمة من الاتفاق قد يعلم به الإجماع ولا يلتفت إلى دعوى من ادعى الباطن وكان مدعى

---

(١) ل : تركها الناسخ .

(٢) ما بين قوسين ليس فى الأصل وزيادته أولى وإن كان مفهوماً من السياق .

(٣) ل : نقلها الناسخ : ورائنا .

(٤) ب وتبعه ل : يوفق .

(٥) ب وتبعه ل : لمدعى .

(٦) لعل الأولى أن يقول « بصحة » لا « على صحة » كما سبق .

(٧) ليست فى الأصل .

ذلك كقائل يقول من الخوارج[1] إن باطن علي بخلاف ظاهره ؛ فلما كان في هذا إبطال الإجماع وجب القضاء على[2] إمامة أبي بكر بعقد من عقدها له من المسلمين ، وبيعة من بايعه من المهاجرين والأنصار ، وإجماع المسلمين عليه في وقته ، لاسيما وعلي والعباس عاقدان له البيعة على أنفسهما ، ومقران له بالإمامة وخلافة الرسول صلى الله عليه. فاذا كانت الإمامة لا تخرج عن هؤلاء الثلاثة باجماع وقد بايعاه في كافة المسلمين ، وجب أن يكون إماماً مفترض[3] الطاعة . وقد نطق القرآن بامامة الصديق ودل على إمامة الفاروق ؛ وذلك أن الله تعالى قال في سورة براءة للقاعدين عن نصرة نبيه صلى الله عليه والمتخلفين عن الجهاد معه : « فقل لن تخرجوا معى أبداً ولن تقاتلوا معى عدواً إنكم رضيتم بالقعود أول مرة فاقعـــدوا مع الخالفين »[4] وقال في سورة أخرى[5] : « سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون أن يبدلوا كلام الله » يعني قوله : « لن تخرجوا معى أبداً ولن تقاتلوا معى عدوا» ثم قال « [قل لن تتبعونا][6]

---

(١) يزيد الأصل بعدها وتبعه ل قوله « من يقول » وقد أبقاها كما هي مع حاجة النص إلى مثل هذا الحذف الذي فعلناه .

(٢) لعل الأولى أن يقول بامامة كما سبق .

(٣) ل نقلها الناسخ معترض وهو نقيض المطلوب ولعل الأولى « مفروض» .

(٤) الآية ٨٣ .

(٥) المقصود بها سورة الفتح كما سيصرح بعد ذلك .

(٦) ما بين قوسين لم يذكره الأصل وزيادته تعين كثيراً على فهم الأصل .

كذلكم قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون إلا قليلا » ثم قال : « قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون ؛ فان تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً » يقول [1] إن أطعتم الداعى لكم إلى قتالهم آتاكم تعالى أجراً حسناً » « وإن تتولوا » يعنى تعرضوا عن إجابة الداعى لكم إلى قتالهم « كما توليتم من قبل » كما أعرضتم من قبل « يعذبكم عذاباً أليماً »[2] . وقد علمنا أن الداعى لهم غير النبي صلى الله عليه ؛ لأنه قال لنبيه : « قل لن تخرجوا معى أبداً » . وقال فى سورة الفتح « يريدون أن يبدلوا كلام الله » فمنعهم الله تعالى عن الخروج مع نبيه صلى الله عليه وجعل خروجهم معه تبديلا لكلامه ؛ فوجب أن الداعى الذى أمروا باتباعه داع يدعوهم بعد الرسول ، وقد قال الناس قولين ؛ [3] قال بعضهم : هم فارس والروم ، وقال آخرون : هم أهل اليمامة . وأبو بكر قاتل الروم وأهل اليمامة ، وقوتلت فارس فى أيامه وظهر بهم من [4] بعده . فان كانوا أهل اليمامة أو الروم فقد قاتلهم أبو بكر رضى الله عنه وفى ذلك إيجاب إمامته . وإن كانوا فارس فقد قوتلوا فى أيامه وفرغ عمر منهم من بعده ؛ فقد وجبت إمامة عمر ، وإذا وجبت إمامة عمر وجبت إمامة أبى بكر رضى الله عنهما ؛ لأن أبا بكر عقدها له . وإن

---

(١) ب وتبعه ل ، م يقولون وقد زاد م (إذا) ليصح التعبير وصنيعنا أصح لأن القائل فرد وهو الله سبحانه وتعالى .

(٢) هذه الآية والتى قبلها من سورة الفتح : الآيتان ١٥ ، ١٦ .

(٣) أى فى تعيين أولئك القوم الموصوفين فى القرآن بوصف « . . . أولى بأس شديد »

(٤) اسم موصول لا حرف جر وهو فاعل لقوله قبل ذلك « وظهر » .

كان المعنى : من قاتل فارس وفرغ منهم ، فاذا[1] وجبت إمامة عمر وجبت إمامة أبي بكر لأنه هو[2] العاقد لإمامته . فدل ما قلناه من القرآن على إمامة الصديق والفاروق . وإذا وجبت إمامة أبي بكر بالدلالات التي ذكرناها — بظاهر القرآن وباجماع المسلمين في وقته عليها — فسد قول من قال إن النبي صلى الله عليه نص على إمامة غيره ؛ لأنه لا يجوز إمامة من نص الرسول على إمامة غيره ، وهذا يقضي على [3] بطلان قول من قال إن النبي صلى الله عليه نصب علياً بعده إماماً .

ومما يبطل قول من قال بالنص على أبي بكر : أن أبا بكر قال لعمر : « ابسط يدك أبايعك » يوم السقيفة [4] ، فلو كان رسول الله صلى الله عليه نص على إمامته لم يجز أن يقول : « ابسط يدك أبايعك » .
وقد قلنا في الأبواب التي تكلمنا عليها قولا وجيزاً .

« تم الكتاب »

« والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد وآله وسلم »

---

(١) مرتب على محذوف تقديره : فقد وجبت امامة عمر .

(٢) ل : تركها الناسخ .

(٣) كذا في ب وتبعه ل . ولعل الأولى أن يقول ببطلان كما سبق .

(٤) متعلق بقوله « قال » أي أن أبا بكر قال يوم السقيفة لعمر .. « أبسط يدك » . والله ولي التوفيق .

